شرح العمدة

في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يُطبع كل منهما محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلّق عليهما وخرّج أحاديثهما
محمد خلوف العبد الله

المجلد الخامس

دار اللباب

شرح العمدة

في الأحكام

(٥)

الطّبعةُ الثّالِثة

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

9 786052 279229

دار اللُّباب

للدِّراسات وتحقيق التُّراث

DAR-ALLOBAB

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

اسطنبول - تركيا
00902125255551
00905454729850

دمشق - سوريا
00963993151546
info@allobab.com
Www.allobab.com

بيروت - لبنان
009615813966
0096170112990

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

شرح العمدة

في الأحكام

المسمّى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يُطبع كلٌّ منهما مُحقَّقاً على ثلاث نسخ خطِّيَّة

حقَّقهما وعلَّق عليهما وخرَّج أحاديثهما
محمد خلُّوف العبد الله

المجلَّد الخامس

دار اللُّباب

بسم الله الرحمن الرحيم

(٥)

كتاب الصّيام[١]

١٧٥ـ **الحديث الأول**: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَومِ يَوْمٍ وَلاَ يَوْمَيْنِ، إِلَّا رَجُلاً كَانَ يَصُومُ صَوْماً، فَلْيَصُمْهُ».

(خ: ١٨١٥، م: ١٠٨٢، واللفظ له).

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الصيام)

أقول: المشهورُ أنَّه الإمساك لغةً، ومنه قوله تعالى حكايةً عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾[مريم: ٢٦]؛ أي: إمساكاً عن الكلامِ.

وقال الخليل: الصومُ: الإمساكُ عن المطعَمِ.

قالوا: وفي الشرع: إمساكٌ مخصوصٌ من شخصٍ مخصوصٍ عن شيءٍ مخصوصٍ. كذا عرَّفَه جماعةٌ.

وقال الشارح الحلبيُّ بعد نقله: وأوضحُ منه أن يقالَ: إمساكُ المسلمِ العاقلِ الخالي عن الحيضِ والنفاس، عن الجماعِ والاستمتاعِ والاستقاءِ وتناولِ المطعمِ والمشربِ، بالنيَّة من الفجرِ إلى الغروبِ، في غير يومَي العيدِ وأيامِ التشريقِ ويومِ الشكِّ.

أورد المصنف فيه ثمانية أبواب.

(الحديث الأول) أي: من أحاديث كتاب الصيام.

---

(١) في «ح»: هذا أول الجزء الثاني.

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: فيه صريحُ الردِّ على الروافضِ الذين يرَوْنَ تقديمَ الصومِ على الرؤيةِ؛ فإنَّ رمضانَ اسمٌ لما بينَ الهلالَينِ، فإذا صام قبلَه بيومٍ فقد تقدَّمَ علَيه.

الثاني: فيه تبيينٌ لمعنى الحديثِ الآخَرِ الذي فيه: «صُومُوا لرؤيتِه، وأفطِرُوا لرؤيتِه»[(١)]، وبيانُ أنَّ اللامَ للتأقيتِ، لا للتعليلِ كما زعمَت الرَّوافضُ، ولو كانت للتعليلِ لم يلزمْ تقديمُ الصومِ على الرؤيةِ أيضاً كما تقول: (أكرِمْ زيداً لدخولِه)، فلا يقتضي تقديمَ الإكرامِ على الدُّخولِ، ونظائرُه كثيرةٌ.

وحَملُه على التَّأقيتِ لا بدَّ فيه من احتمالِ تَجوُّزٍ وخروجٍ عن الحقيقةِ؛

قوله: (تقديمَ الصومِ على الرؤيةِ)، أقول: استدلوا لذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صُومُوا لرؤيتِه»، فقالوا: اللامُ مثلُها في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق: ١]؛ أي: مستقبِلِينَ لها، فكذلك هنا: صومُوا مستقبلين رؤيتَه.

ورُدَّ بما ذكره الشارحُ، فإنَّ اللامَ وإن جاءت في الآية بذلك المعنى، فلا يصحُّ في الحديث؛ لأنَّه قد بيَّنَه حديثُ: «لا تصُوموا حتَّى تَرَوا الهلالَ»[(٢)]، فاللامُ لبيانِ وقتِ وجوبِ الصومِ.

واعلم أنَّ الشارحَ جعلَ دليلَ الرافضةِ مبنيًّا على أنَّ اللامَ في الحديث للتعليل، والذي في كتبهم أنَّها للاستقبال كالآية، وأمَّا لامُ التعليلِ فلا تقتضي التقديمَ كما قاله الشارح ومَثَّله.

قوله: (لا بدَّ فيه من احتمال تجوُّزٍ)، أقول: تعقَّبه الفاكهانيُّ[(٣)]، وقال: المرادُ

---

(١) رواه البخاري (١٨١٠)، ومسلم (١٠٨١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (١٨٠٧)، ومسلم (١٠٨٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) في «ب» «الفاكهي». وجاء في هامش «أ»: «الفاكهاني المالكي له شرح على العمدة».

لأنَّ وقتَ الرؤيةِ ـ وهو الليلُ ـ لا يكونُ محلًّا للصومِ.

الثالث: فيه دليلٌ على أنَّ الصومَ المعتادَ إذا وافقَت العادةُ فيه ما قبلَ رمضانَ بيومٍ أو يومين أنَّه يجوزُ صومُه، ولا يدخلُ تحتَ النهيِ، وسواءٌ كانت العادةُ بنذرٍ، أو بسردٍ عن غيرِ نذرٍ، فإنَّهما يدخلانِ تحتَ قولِه عليه السلام: «إلا رجلاً كان يصومُ صوماً فليصُمْه».

الرابع: فيه دليلٌ على كراهةِ إنشاءِ الصومِ قبلَ الشهرِ بيومٍ أو يومين بالتطوُّعِ، فإنَّه خارجٌ عمَّا رُخِّصَ فيه.

من قوله: «صُومُوا»: انوُوا الصومَ، والليلُ كلُّه ظرفٌ للنيَّة[(١)]، وتبعه ابن الملقِّن[(٢)].

وقال ابن حجر في «الفتح»: قد وقع الفاكهيُّ في المجاز الذي فرَّ منه؛ لأنَّ الناويَ ليس صائماً حقيقةً، بدليل جواز الأكل والشرب بعد النيَّة إلى طلوع الفجر[(٣)]. انتهى.

والمجازُ الذي أراده الشارحُ أنَّه يكونُ معنى «صوموا»: استعِدُّوا للصوم بالنيَّة ونحوها، فأطلقَ الفعلَ على مقدِّماته.

قوله: (فإنَّه خارجٌ عمَّا رُخِّصَ فيه)، أقول: فإنَّه إنَّما رُخِّصَ في يوم الشكِّ، وهو النذرُ.

قال الحافظ ابن حجر: قال العلماء: معنى الحديث: لا تستقبِلُوا رمضانَ بصيامٍ على نيَّةِ الاحتياطِ لرمضان.

قال الترمذيُّ[(٤)] لمَّا أخرجه: العملُ على هذا عند أهل العلم، كرهوا أن يتعجَّلَ

---

(١) انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣/ ٣٨٠).

(٢) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٥/ ١٦٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢٨).

(٤) عقب الحديث (٦٨٤).

ولا يَبعُدُ أن يدخلَ تحتَه النذرُ المخصوصُ باليومِ من حيثُ اللفظُ، ولكنَّه تُعارِضُه الدلائلُ الدالَّةُ على الوفاءِ بالنَّذرِ.

الرجلُ بصيامٍ قبلَ دخول رمضانَ لمعنى رمضان. انتهى.

وعُلِّلَ النهيُ بعللٍ فيها نظرٌ، والمعتمدُ كما قاله الحافظُ ابن حجر: أنَّ الحكمَ عُلِّقَ بالرؤية، فمَن تقدَّمه بيومٍ أو يومين فقد حاولَ الطعنَ في ذلك الحكمِ(١).

قوله: (على الوفاءِ بالنذرِ)، أقول: أي: على وجوبِ الوفاءِ به.

قال بعض العلماء: يُستثنَى القضاءُ والنذرُ بالأدلَّة القطعيَّة على وجوب الوفاءِ بهما، فلا يَبطلُ القطعيُّ بالظنيِّ.

قال الرُّويانيُّ من الشافعية: يحرمُ تقدُّمُ رمضانَ بيومٍ أو يومين؛ لحديث الباب.

قلت: ونِعْمَ ما قال! فإنَّ النهيَ يقتضي التحريمَ.

قال: ويكرهُ التقدُّمُ من نصف شعبانَ؛ لحديث العلاءِ بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرةَ مرفوعاً: «إذا انتصفَ شعبانُ فلا تصُومُوا»، أخرجه أصحاب «السنن»، وصحَّحه ابنُ حبَّان وغيره(٢).

قال الجمهورُ: يجوزُ الصومُ تطوُّعاً بعد النصف من شعبان، وضعَّفوا الحديثَ الواردَ فيه، وقد قال أحمدُ وابنُ معين: إنَّه منكرٌ(٣).

ولعلَّه من أجل العلاء بن عبد الرحمن، فإنَّ فيه مقالاً، لكنْ احتجَّ به مسلمٌ في «صحيحه»، وأخرج له مالكٌ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢٨).

(٢) رواه أبو داود (٢٣٣٧)، والنسائي في «الكبرى» (٢٩١١)، والترمذي (٧٣٨)، وابن ماجه (١٦٥١)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٥٨٩). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢٩). وذكر البيهقي في «سننه» (٤/ ٢٠٩) قول أحمد هذا نقلاً عن أبي داود.

. . . .

وقد عُورِضَ حديثُ الباب بما أخرجه الشيخان عن عمرانَ بن حُصَينٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال له، أو لآخَرَ: «هل صُمْتَ من سُرَرِ شعبانَ شيئاً؟»، قال لا، قال: «إذا أفطَرتَ فصُمْ يوماً، أو يومَينِ»(١)، وهذا بناءً على أنَّ سُرَرَه آخرُه، وهو الصحيحُ؛ لاستتارِ القمرِ فيه.

وجُمِعَ بينهما باحتمال أنَّه كان أوجبَ على نفسه صومَ آخِرِ الشهرِ، فتركه حين بلغَه النهيُ عن التقدُّم، فأرشدَه صلى الله عليه وآله وسلم للقضاء، أو أنَّه لا يمتنعُ الصومُ لمَن عادتُه التقديمُ.

ومن العجبِ(٢) أنَّ ابنَ العربيِّ أقاسَ على حرمةِ استقبالِ رمضانَ بيومٍ أو يومين حرمةَ تشييعه، قال: ومن أجله قلنا في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن صام رمضانَ، وأتبَعَه ستًّا من شوَّالٍ كان كصيامِ الدَّهرِ»: إنَّه لا يحلُّ صلتُها بيوم الفطر، لكنَّه يصومها متى شاء، والأفضلُ صومُها في عشر ذي الحجَّة(٣). انتهى.

وهو عجيبٌ، فإنَّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ستًّا من شوَّالٍ» صريحٌ أنَّها بعضٌ منه، ولكنَّه لا يتعيَّنُ وقتُها فيه، بل يفعلُها في شوال متى أحبَّ، في أوله أو وسطه أو آخره، مفرَّقةً أو موصولةً، واعتاد الناسُ صومَها من ثاني شوَّالٍ، وعدمَ تفريقِها.

* * *

---

(١) رواه البخاري (١٨٨٢)، ومسلم (١١٦١).

(٢) في هامش «أ»: «تشييع رمضان بست من شوال».

(٣) انظر: «القبس شرح الموطأ» (١/ ٤٨٦ـ ٤٨٧)، و«المسالك في شرح موطأ مالك» (٤/ ١٦٣)، و«عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٨٩ـ ٢٩٢).

١٧٦ـ الحديث الثاني: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ، فَاقْدُرُوا لَهُ».

(خ: ١٨٠١، م: ١٠٨٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

(الحديث الثاني) من أحاديث كتاب[١] الصوم.

قال: (لرؤيتِه)، أقول: أي: الهلالِ الدالِّ عليه السِّياقُ، وقد وقع التصريحُ بلفظه في بعض طرق هذا الحديث في «الصحيحين»[٢].

قال: (فصُومُوا)، أقول: أي: انوُوا الصيامَ، وبيِّتُوا نيَّةَ ذلك، أو: صوموا إذا دخلَ وقتُ الصوم وهو وقتُ الغدِ، والتعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحسَبه، وكذلك قوله: (فأَفطِرُوا)؛ أي: من الغدِ؛ إذ إباحةُ فطرِ الليلِ غيرُ متوقِّفة على الرؤية.

قال: (فإنْ غُمَّ)، أقول: بضم الغين المعجمة وتشديد الميم المفتوحة على البناء للمجهول؛ أي: إن حال بينكم وبين رؤيته غيمٌ.

وروي: «عَمِي» بالعين المهملة مفتوحة، وكسر الميم، فقيل: من العَمَاء ممدود، وهو رقيقُ السَّحاب، وقيل: من العَمَى مقصور، وهو الخفاءُ.

قال: (فاقدُرُوا له)، أقول: بضم الدال المهملة وكسرها، وأنكر المطرِّزيُّ الأولَ[٣]، حكاه صاحب «المطالع»[٤] وغيرُه.

قال النووي في «شرح مسلم»: قال أهل اللغة: يقال: قدَرتُ الشيءَ أقدُرُه وأقدِرُه، وقدَّرتُه وأقدَرتُه بمعنىً واحدٍ، وهو من التقدير.

---

(١) في «أ»: «باب».

(٢) رواه البخاري (١٨٠٧)، ومسلم (١٠٨٠/ ٧).

(٣) انظر: «المغرب» للمطرزي (مادة: قدر).

(٤) أي: حكى الوجهين. انظر: «مطالع الأنوار» (٥/ ٣١١).

أحدها: أنَّه يدُلُّ على تعليقِ الحكمِ بالرؤيةِ، ولا يُرادُ بذلك رؤيةُ كلِّ فردٍ، بل مطلقُ الرؤيةِ.

ويُستدلُّ به على عدمِ تعليقِ الحكمِ بالحسابِ الذي يراه المنَجِّمون.

وعن بعضِ المتقدمين: أنَّه رأى العملَ به، . . . .

قال الخطابي: ومنه ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾[1] [المرسلات: ٢٣].

وفي «النهاية»: يقال: قدرتُ الأمرَ أقدُرُه وأقدِرُه: إذا نظَرت فيه ودبَّرته[2]. انتهى.

قوله: (تعليقِ الحكمِ)، أقول: وهو الأمرُ بالصومِ الذي أصلُه الوجوبُ، فإنَّ لفظَ الأمرِ لا يُطلقُ عليه الحكمُ، إنَّما يُطلقُ على الوجوبِ مثَلاً، لكنْ لمَّا كان الأمرُ سبباً للإيجاب أُطلِقَ عليه الحكمُ.

قوله: (رؤيةُ كلِّ فردٍ)، أقول: كما هو المتبادرُ من اللفظ؛ إذ معناه: لرؤيتكم إياه، وكلُّ فردٍ من أفرادِ ما دلَّ عليه ضميرُ الجمع مخاطَبٌ بالأمر المعلَّق[3] على الرؤية؛ إذ الخطابُ بالأمرِ لكلِّ فردٍ، لا للجماعةِ من حيثُ هم، وإلا لكان صومُ رمضانَ من فروض الكفاية.

فإن قلتَ: فما الذي صيَّرَ المعلَّقَ عليه مطلقُ الرؤية كما قال الشارح؟

قلت: عُلِمَ من أمره صلى الله عليه وآله وسلم في الصوم بشهادةِ أعرابيٍّ عندَه، وبإجماع الأمَّة.

قوله: (على عدم تعليق الحكم بالحساب)، أقول: وهو استدلالٌ بمفهوم الشرط، وهو مفهومُ المخالفةِ؛ أي: وإذا لم ترَوه فلا تصُومُوا.

قوله: (وعن بعض المتقدِّمين: أنَّه رأى العملَ به)، أقول: قال القاضي عياض

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ١٨٦). وانظر: «معالم السنن» للخطابي (٢/ ٩٤).

(٢) انظر: «النهاية» (مادة: قدر).

(٣) في «أ»: «بخطاب الأمر المعلق»، و«ب»: «بخطاب بالأمر المطلق»، والمثبت من «ط».

ورَكَنَ إليه بعضُ البغداديِّين من المالكيَّة، وقال به بعضُ أكابرِ الشافعيَّةِ بالنسبةِ إلى صاحبِ الحسابِ.

في «الإكمال»: لم يُحكَ مذهبُ الصوم بتقدير النجوم إذا غُمَّ الهلالُ إلا عن مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير من كبار التابعين، بل من المخضرمين[١]. انتهى.

والمخضرمُ من التابعين: الذي أدركَ بعضَ الصحابة[٢].

قوله: (وقال به بعضُ أكابرِ الشافعيَّة)، أقول: بل حكاه ابن سُريجٍ عن الشافعيِّ بمثل كلام مطرِّف.

ولكن قال القاضي عياضٌ: والمعروفُ عن الشافعي، والمقروءُ في كتبه خلافُ هذا[٣].

وأصلُه: الخلافُ في تفسير: «فاقدُرُوا له».

قال القاضي عياضٌ: أي: قَدِّروا تمامَ الشهرِ بالعددِ ثلاثين يوماً[٤].

وقال ابن قتيبةَ: معناه: قدِّرُوه بالمنازل، وقوَّاه الداودي.

قال الإمام[٥]: ذهب بعضُ العلماء إلى أنَّ الهلالَ إذا الْتَبَسَ يُحسَبُ له بحساب المنجِّمين، وزعم أنَّ هذا الحديثَ يدلُّ على ذلك.

وحمل جمهورُ الفقهاء الحديثَ على أنَّ المرادَ إكمالُ العدَّةِ ثلاثين يوماً كما فسَّره في حديث آخرَ، وقالوا أيضاً: لو كان الأمرُ متوقِّفاً على حسابِ التنجيم

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٨).

(٢) كذا قال، وفيه نظر، فالذي لقي بعض الصحابة هو التابعي لا المخضرم، أما المخضرمون من التابعين فهم كما عرفهم ابن الصلاح: الذين أدْرَكوا الجاهليَّةَ وحياةَ رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأَسْلَمُوا ولا صُحْبةَ لهم، واحدُهم: مُخَضْرَمٌ ـ بفتح الراء ـ، كأنَّه خُضْرِمَ؛ أي: قُطِعَ عن نُظَرائه الذين أَدْرَكوا الصُّحبةَ وغَيْرَها. انظر: «علوم الحديث» لابن الصلاح (ص: ٣٠٣).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٨).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٧).

(٥) يعني المازري صاحب «المعلم»؛ كما جرت عادة القاضي بتسميته بذلك في «الإكمال».

وقد استُشنِعَ[(١)] هذا، حتى لما حُكِيَ عن مطرِّفِ بن عبدِ الله من المتقدِّمين قال بعضُهم: ليتَه لم يقُلْه[(٢)].

والذي أقولُ به: إنَّ الحسابَ لا يجوزُ أن يُعتمَدَ عليه في الصومِ، لمفارقةِ القمرِ للشمسِ على ما يراه المنجِّمون مِنْ تقدُّمِ الشهرِ بالحسابِ على الشهرِ بالرؤيةِ بيومٍ، أو يومين، فإنَّ ذلك إحداثٌ لسببٍ لم يَشْرَعْه اللهُ تعالى.

وأمَّا إذا دلَّ الحسابُ على أنَّ الهلالَ قد طَلَعَ من الأُفُقِ على وجهٍ يُرَى لولا وجودُ المانعِ كالغيمِ مثلاً؛ فهذا يقتضي الوجوبَ؛ لوجودِ السببِ الشرعيِّ.

لضاق الأمرُ فيه[(٣)]؛ إذ لا يَعرفُ ذلك إلا قليلٌ من الناس، والشرعُ مبنيٌّ على ما يعلمه الجماهيرُ[(٤)].

قال القاضي عياض: إنَّ جميعَ المسلمين فسَّروا معنى: «اقدُرُوا له» في الأيام، وأَحْكِموا عدد الشهرِ ثلاثين، وفي الحديث الآخر: «فأكمِلُوا العدَّةَ ثلاثين»[(٥)]، ولهذا أدخل مالكٌ في «موطئه» هذا الحديثَ المبيِّنَ بأثرِ الأولِ؛ ليكونَ كالمفسِّرِ له، والرافعِ لإشكالَه؛ تهذيباً للتأليف، وإتقاناً للعلم، وقَفَا البخاريُّ أثرَه في ذلك[(٦)].

قوله: (حتى قال بعضُهم: ليتَه لم يقله)، أقول: هو محمَّد بن سيرينَ كما نقله القاضي عياض في «الإكمال»[(٧)].

---

(١) في «ح»: «استبشع».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٨).

(٣) في هامش «أ»: «ولو كان الأمر كذلك لاحتاج الناس إلى المنجمين ولزم من ذلك تصديقهم بما يخبرون به، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد».

(٤) انظر: «المعلم» (٢/ ٤٣).

(٥) رواه البخاري (١٨١٠)، ومسلم (١٠٨١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٨).

(٧) المصدر السابق، الموضع نفسه.

وليس حقيقةُ الرؤيةِ بمشترطةٍ في اللُّزوم؛ لأنَّ الاتفاقَ على أن المحبوسَ في المطمورةِ إذا علمَ بإكمالِ العِدَّةِ، أو بالاجتهادِ بالأَمَاراتِ أنَّ اليومَ من رمضانَ؛ وجبَ عليه الصومُ وإن لم يرَ الهلالَ، ولا أخبرَه مَن رآه.

قوله: (بمشترطةٍ في اللزوم؛ لأنَّ الاتفاقَ... إلخ)، أقول: لا يخفى أنَّ النصَّ اشترطَ في لزومِ الصومِ أحد أمرين: إمَّا الرؤيةَ، أو إكمالَ العدَّةِ ثلاثين، ودلَّ الدليلُ على أنَّ رؤيةَ البعضِ كافيةٌ، فإثباتُ اللزومِ بمجرَّدِ الحسابِ يُنافي النصَّ، وقياسُه على مَن حُبِسَ في مطمورةٍ قياسٌ مع الفارقِ؛ إذ مَن في المطمورةِ قد تعذَّرَ عليه معرفةُ المدرَكِ المنصوصِ عليه، حتَّى لو رآه الناسُ لَمَا رآه، فرجوعُه إلى الحسابِ والقرائنِ بالضرورةِ؛ لأنَّه ليس في حقِّه شيءٌ يعرفُ به الصومُ إلا ذلك.

وكيف يُرجعُ إلى قول الحاسبِ والشارعُ يقول: «فإنْ غُمَّ عليكم فأكمِلُوا العدَّةَ ثلاثين»؟ ولو كان كلامُ الحاسبِ مُدرَكاً شرعيًّا للصوم والإفطارِ لمَا أهملَه الشارعُ، بل أشار إلى خلافه بقوله: «إنَّا أمَّةٌ أميَّةٌ لا نكتبُ ولا نحسبُ»، ثم قال: «الشهرُ هكذا»، الحديثَ[(١)]، فأشار بيديه إلى الثلاثين، والتسع والعشرين.

قال القاضي عياضٌ: [وفيه تقريبُ الأمور بالتَّمثيل، وهو مَقْصِدُه عليه السلامُ بذلك لا لغيرِه، وليس مِن أَجْل] وصفِه صلى الله عليه وآله وسلم لهم بالأميَّةِ وأنَّهم لا يحسبون ولا يكتبون؛ إذ كانوا لا يجهلون الثلاثين، ولا التسعَ والعشرين، ولم ينفِ عنهم معرفةَ مثلِ هذا الحسابِ، وإنَّما وصفَهم بذلك طرحاً للاعتداد بالمنازل وطرقِ الحساب الذي تعوِّلُ عليه الأعاجمُ في صومها وفطرها وفصولها[(٢)]. انتهى.

وأغربَ ابنُ السُّبكي فقال: لو شهدَ شاهدٌ واحدٌ برؤية الهلال فقط، واقتضى الحسابُ عدمَ إمكانِ رؤيتِه، لا تُقبَلُ الشهادةُ؛ لأنَّ الحسابَ قطعيٌّ، والشهادةَ ظنيَّةٌ، وشرطُ قبولها إمكانُ ما شهدَ له حسًّا، أو عقلاً، أو شرعاً، وهذا لا يخالفُ

---

(١) رواه البخاري (١٨١٤)، ومسلم (١٠٨٠/ ١٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٥)، وما بين معكوفتين منه.

الثاني: يدُلُّ على وجوبِ الصومِ على المنفردِ برؤيةِ هلالِ رمضانَ، وعلى الإفطارِ على المنفردِ برؤيةِ هلالِ شوالٍ، ولقد أبعدَ مَن قال بأنَّه لا يُفْطِرُ إذا انفردَ برؤيةِ هلالِ شوالٍ، ولكن قالوا: يفطرُ سرًّا.

قولَ الفقهاءِ: (إنَّه لا اعتمادَ على الحساب)؛ لأنَّهم قالوا ذلك في عكس هذه الصورةِ، وهو إذا دلَّ الحسابُ على إمكانِ الرؤيةِ. انتهى.

قلت: هذه القطعيَّةُ المدَّعاة إن أراد أنَّها قطعيَّةٌ عند الحاسب، وسلَّمنا له ذلك، فهو رجوعٌ إلى قول بعضِ أكابر الشافعية: إنَّه يختصُّ الحاسبُ بالعمل بذاك بالنسبة إليه، وإن أراد أنَّه قطعيٌّ عند غير الحاسبِ فهذا باطلٌ؛ لأنَّ غيرَ الحاسب إنَّما يستفيدُ هذا الحكمَ ـ وهو أنَّ الحسابَ يحيلُ الرؤيةَ التي قامَت عليها الشهادةُ ـ من كلامِ الحاسبِ، وغايةُ ما يفيدُه خبرُه عند سامعه المحسنِ به الظنَّ ظنُّه صدقَه، فأين القطعُ الذي زعمَه؟

وما هذا وأشباهُه إلا من شؤم معرفةِ علمِ الهيئةِ والنجومِ الذي لم يأتِ عن الشارع حرفٌ بصحَّتِه، بل هو من العلم الذي قال الله تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾[البقرة: ١٠٢]، والشارعُ قد أوضحَ أوقاتِ العباداتِ، وأناطها بأظهر الواضحاتِ، أفتُرَدُّ الشهادةُ التي أمر الشارعُ بقبولها بقول الحاسبِ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنْ غُمَّ عليكم فأَتِمُّوا ثلاثين يوماً، فإنْ شهِدَ شاهدان مسلمان فصُومُوا وأَفطِرُوا»، أخرجه أحمدُ من حديث عبد الرحمن بن زيدِ بن الخطابِ [عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم][1].

ورواه النسائي، ولم يقل: «مسلمان»[2].

قوله: **(قالوا: يفطرُ سِرًّا)**، أقول: هذا قاله الشافعيُّ وأكثرُ العلماء والهدويَّةُ، وزادوا: يصومُ سِرًّا.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٢١). وما بين معكوفتين منه، ووقع في النسخ: «زيد بن عمر بن الخطاب»، والصواب المثبت.

(٢) رواه النسائي (٢١١٦).

الثالث: اختلفوا في أنَّ حكمَ الرؤيةِ ببلدةٍ هل يتعدَّى إلى غيرِها ممَّا لم يُرَ فيه؟

وقد يَستدِلُّ بهذا الحديثِ مَن قال بعدمِ تعدِّي الحكمِ إلى البلدةِ الأخرى كما إذا فَرضنا أنَّه رُئي الهلالُ ببلدةٍ في ليلةٍ، ولَم يُرَ في تلك الليلةِ بأخرى، فتكمَّلَت ثلاثون يوماً بالرؤيةِ الأولى، ولم يُرَ في البلدِ الآخرِ، هل يُفطِرون، أم لا؟

وقال مالكٌ وأحمدُ والليثُ: لا يجوزُ له الإفطارُ.

قلت: هلَّا قالوا: يصنعُ كما صنعَ الأعرابيُّ الذي أتى إليه صلى الله عليه وآله وسلم، وشهدَ أنَّه رآه، وأمرَ صلى الله عليه وآله وسلم الناسَ بالصومِ بشهادتِه[١]؛ كما أخرجه أهل «السنن» الأربع من حديثِ ابن عباس قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إنِّي رأيتُ الهلالَ ـ يعني: رمضانَ ـ فقال: «أتشهَدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ؟»، قال: نعم، قال: «أتشهَدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ؟»، قال: نعم، قال: «يا بلالُ! أَذِّنْ في الناسِ، فلْيصُومُوا غداً»[٢]. انتهى؟ فلو كان في حقِّه الإفطارُ، أو الصومُ سرًّا، لأرشده صلى الله عليه وآله وسلم إليه.

قوله: (**بعدمِ تعدِّي الحكمِ إلى البلدِ الآخرِ**[٣])، أقول: قالوا: إذا رؤي ببلدٍ لزم حكمُه البلدَ القريبَ بالإجماعِ، فمراد الشارحِ: البلدُ البعيدُ.

قال النووي في «المنهاج»: والبعيدُ مسافةُ القصرِ[٤].

---

(١) في هامش «أ»: «الكلام هنا فيمن رآه وردَّت شهادته، لا فيمن قُبلت شهادته كما في قصة الأعرابي، وشهادة الأعرابي في دخوله، فإنه يقبل فيه واحد، والإفطار سرًّا إنما هو في خروجه، فلا يقبل فيه إلا شاهدان، والأعرابي المشار إليه قد أسلم، فهو صحابي، فالصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول، فشهادته مقبولة بكل حال، ولم يردَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم شهادته حتى يستفاد من ذلك الصوم... الفطر سرًّا... فإيراد المصنف لقصة الأعرابي...».

(٢) رواه أبو داود (٢٣٤٠)، والترمذي (٦٩١)، والنسائي (٢١١٢)، وابن ماجه (١٦٥٢).

(٣) في «أ» و«ب»: «الأخرى».

(٤) انظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٣٥).

فمَن قال بتعدِّي الحكمِ قال بالإفطارِ، وقد وقعَت المسألةُ في زمنِ ابن عبَّاسٍ، وقال: لا نزالُ نصومُ حتَّى نُكمِلَ ثلاثين، أو نَراه، وقال: هكذا أمَرَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم[١].

قال شرَّاحه: لأنَّ الشارعَ علَّقَ بها كثيراً من الأحكام[٢].

وقيل: باختلاف المطالع[٣].

قال الدميريُّ: وهذا الصحيحُ؛ لأنَّ الهلالَ لا تعلُّقَ له بمسافةِ القصرِ، ولأنَّ الجميعَ اتَّفقوا في الصلاةِ على أنَّ الاعتبارَ باختلافِ المطالعِ، وذلك دليلٌ على ترجيحه على الصومِ.

وقد حرَّرها الشيخ تاج الدين التبريزي، فقال: رؤيةُ الهلالِ في بلدٍ توجبُ ثبوتَ حكمِها إلى خمسةٍ وعشرين فرسخاً؛ لأنَّها في أقلَّ من ذلك لا تختلفُ[٤]. انتهى.

ولهم أقوالٌ غيرُ هذه في ذلك.

قوله: (وقد وقعَت المسألةُ في زمن ابن عباس)، أقول: يريد ما رواه مسلم في «صحيحه» عن كُرَيبٍ قال: قدمتُ الشامَ، فرأيتُ الهلالَ ليلةَ الجمعةِ، ثم قدمتُ المدينةَ فقال عبدُ الله بن عباس: متى رأيتُم الهلالَ؟ قلت: ليلةَ الجمعة، قال: أنتَ رأيتَه؟ قلتُ: نعم، رآه الناسُ، وصاموا وصام معاويةُ، فقال: لكنَّا رأيناه ليلةَ السبتِ؟ فلا نزالُ نصومُ حتَّى نكملَ العدَّةَ أو نراه، قلت: أوَلا تكتفي برؤيةِ معاويةَ وصيامِه؟ قال: لا، هكذا أمرَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم[٥].

---

(١) رواه مسلم (١٠٨٧).

(٢) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/ ٢٨٠).

(٣) انظر: «منهاج الطالبين» للنووي (ص: ٣٥).

(٤) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/ ٢٨٠).

(٥) رواه مسلم (١٠٨٧).

ويمكنُ أنه أرادَ بذلك هذا الحديثَ العامَّ، لا حديثاً خاصًّا بهذه المسألةِ، وهو الظاهرُ[١] عندي، والله أعلم.

فهذا الذي أشار إليه الشارحُ ليس نصًّا في أنَّ ابنَ عباس لم يعمل برؤيةِ أهل الشام لعدم تعدِّي حكمِ الرؤية، فإنَّه قال القاضي عياضٌ: يحتملُ أنَّ ابن عباس لم يعوِّل على رؤية معاوية في هذا الحديثِ على ما حُكِي من مذهبه في[٢] أنَّ لكلِّ قومٍ رؤيتَهم، أو لأنَّه لم يعوِّلْ في ذلك على خبر الواحدِ، أو لأمرٍ كان يعتقدُه في ذلك، أو لاختلافِ أُفقَيهم، وقيل: بل لأنَّ السماءَ كانت مصحيةً بالمدينة، فلمَّا لم يرَوه ارتابوا في الخبر برؤيةِ غيرهم[٣].

قوله: (وهو الظاهرُ عندي)، أقول: أي: إنَّه أراد ابنُ عباس بقوله: (أمرَنا رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم) هذا الحديثَ: «صُومُوا لرؤيته»، وذلك لأنَّه لم يأتِ روايةٌ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه لا تُلزِمُ رؤيةُ جهةٍ أهلَ جهةٍ أخرى حتَّى تكونَ إشارةُ ابن عباس إليه.

قال الحافظ ابن حجر: قد تمسَّكَ بتعليقِ الصومِ بالرؤية مَن ذهبَ إلى إلزام أهل بلدٍ برؤية أهل بلدٍ غيرها، ومَن لم يذهب إلى ذلك [قال]: لأنَّ قولَه: «حتَّى ترَوه» خطابٌ لأناسٍ مخصوصين، فلا يلزمُ غيرَهم، ولكنَّه مصروفٌ عن ظاهره، فلا يتوقَّفُ الحالُ على رؤيةِ كلِّ أحدٍ، فلا يتقيَّدُ بالبلد[٤]. انتهى.

فجعل الحديثَ محتمِلاً لأنْ يَستدلَّ به كلٌّ من الفريقين، لكنَّه قرَّر آخِراً أنه لإخراجه عن ظاهره دليلٌ لمَن يقول بتعدِّي الرؤية، فكلامُ الشارح يَتمُّ على عدمِ إخراجه عن ظاهره، وهو القولُ الأولُ من احتمالَي ابن حجر.

---

(١) في «ش»: «الأقرب».

(٢) في النسخ: «على»، والمثبت من «إكمال المعلم».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٢١).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢٣)، وما بين معكوفتين منه.

الرابع: استَدلَّ مَن قال بالعملِ بالحسابِ في الصومِ بقوله: «فاقدُروا له»، فإنَّه أمرٌ يقتضي التقديرَ.

وتأوَّلَه غيرُهم بأنَّ المرادَ إكمالُ العدد ثلاثين، ويُحملُ قوله: «فاقدُرُوا له» على هذا المعنى؛ أعني إكمالَ العدَّة ثلاثين كما جاء في الروايةِ الأخرى مبيَّناً: «فأكمِلُوا العِدَّةَ ثلاثين»[١].

والمرادُ بقوله عليه السلام: «غُمَّ عليكم»؛ أي: استترَ أمرُ الهلالِ، وغُمَّ أمرُه، وقد وردَت فيه رواياتٌ على غيرِ هذه الصيغةِ.

* * *

١٧٧ـ الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «تَسَحَّرُوا؛ فَإِنَّ في السُّحُورِ بَرَكَةً».

(خ: ١٨٢٣، م: ١٠٩٥)

قوله: (الرابعُ... إلخ)، أقول: هذا البحثُ الرابعُ قد قدَّمنا الكلامَ[٢] فيه آنفاً.

قوله: (على غيرِ هذه الصيغةِ)، أقول: ورد بلفظ: «فإنْ غَبِيَ عليكم» بالغين المعجمة فموحَّدةٍ، أخرجه الشيخان[٣].

وبلفظ: «فإنْ حالَ دونَه غَمامةٌ فأتِمُّوا العدَّةَ ثلاثين»، رواه أبو داود[٤].

وقدَّمنا ألفاظاً وردت بها الرواياتُ في «إنْ غُمَّ عليكم».

* * *

(الحديث الثالث) من أحاديث كتاب الصيام.

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢٨٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في «ب» «البحث».

(٣) رواه البخاري (١٨١٠)، ولم أجدها عند مسلم.

(٤) رواه أبو داود (٢٣٢٥).

فيه دليلٌ على استحبابِ السُّحورِ للصائمِ، وتعليلُ ذلك بأنَّ فيه بركةً، وهذه البركةُ يجوزُ أن تعودَ إلى الأمورِ الأُخرويَّةِ، فإنَّ إقامةَ السنَّةِ توجبُ الأجرَ وزيادتَه.

ويحتمِلُ أنْ تعودَ إلى الأمورِ الدُّنيويَّةِ لقوَّةِ البدنِ على الصومِ، وتيسيرِه من غيرِ إجحافٍ به.

و(**السَّحُور**) بفتح السين: ما يُتسحَّرُ به، وبضمِّها: الفعلُ، هذا هو الأشهرُ.

قوله: (على استحبابِ السحور)، أقول: بل الأمرُ ظاهرٌ في إيجابه، وقد عقد البخاريُّ باباً لعدم وجوبِ السحور مستدلًّا بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابَه واصَلُوا ولم يذكروا السَّحورَ[١]، فجعلَ هذا دليلاً لحمل الأمرِ على الاستحباب.

قوله: (تعودَ إلى الأمور الأخرويَّة)، أقول: أي: من الأجر والثواب.

قال الحافظ ابن حجر: فيناسبُ إن أرادَ هذا المعنى ضمُّ السين من السحور في قوله: «فإنَّ في السُّحُورِ»؛ لأنَّه مصدرٌ بمعنى: التَّسحُّر[٢].

قوله: (إلى الأمور الدنيويَّة)، أقول: من كونه يقوِّي على الصوم، ويُنشِّطُ له، ويخفِّفُ المشقَّةَ.

قال الحافظُ أيضاً: فيناسبُ الفتحَ ـ أي: فتح السين من السَّحور ـ لأنَّه ما يُتسحَّرُ به.

وقيل: البركةُ ما يتضمَّنُ من الاستيقاظ والدعاء وقتَ السَّحَر، والتَّسبُّبِ إلى الصدقة على مَن يسألُ ذلك الوقتَ، وغيرِ ذلك[٣].

---

(١) «صحيح البخاري» قبل الحديث (١٨٢٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٠).

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه.

والبركةُ محتمَلةٌ لأنْ تُضافَ إلى كلِّ واحدٍ من الفعلِ، والمتسحَّرِ به معاً، والبركةُ هي النَّماءُ والزيادةُ، وليس ذلك من بابِ حملِ اللفظِ الواحدِ على مَعنَيَيْنِ مُختلِفَين، بل مِنْ باب استعمالِ المجازِ في لفظِ (في)، وعلى هذا يجوز أنْ يُقالَ: فإنَّ في السَّحورِ بفتح السِّين، وهو الأكثرُ، وفي السُّحور بضمِّها.

وممَّا عُلِّلَ به استحبابُ السَّحورِ: المخالفةُ لأهلِ الكتابِ، فإنَّه يَمتنعُ عندَهم السَّحورُ، وهذا أحدُ الوجوهِ المقتضيةِ للزِّيادةِ في الأمورِ الأخرويةِ.

قوله: (من باب حملِ اللفظِ الواحد على معنيَين مختلِفَين)، أقول: أي لفظِ (البركة) على الأجر والثواب، وعلى قوَّة البدن وتخفيفِ مشقَّة الصوم، ولا يُتوهَّم أنَّه يريد باللفظ الواحد لفظَ (السحور) مضموم الفاء ومفتوحها؛ لما ستعرفُه.

قوله: (بل من باب استعمال المجازِ في لفظةِ: في)، أقول: كلمةُ (في) أصلها أن تدخلَ على الظرف؛ نحو: زيدٌ في الدار، ولا يَتمُّ هنا أن يرادَ أنَّ البركةَ وهي الأجرُ والمثوبةُ في التسحُّر، بل هما في الآخرةِ، فهي ظرفُهما، والمرادُ بها الجنَّةُ، وكذلك القوَّةُ والنشاطُ إن أريدَ به المتسحَّرُ به فإنَّهما ليسا في نفسِ المتسحَّرِ به، بل هما في بدنِ المتسحِّرِ؛ أي: الآكلِ أكلةَ السَّحَرِ، فعلى تقديرِ ضم السين وفتحها لفظُ (في) مجازٌ، فلك أن تضمَّها، وأن تفتحَها، فإنَّه لا ترجيحَ لأحدهما على الآخر باعتبار المعنى، بل بالكثرةِ كما قال، فإنَّ فتحَ السينِ أكثرُ.

إن قلتَ: من أيِّ أنواع المجاز؟

قلتُ: من الاستعارةِ التبَعيَّة، يشبَّه التَّسَحُّرُ أو المتسحَّرُ به بالمكان بعد تشبيهِ البركة بالمظروف، ثم استُعمِلت كلمةُ (في) في ذلك استعارةً تبَعيَّةً، والجامعُ في تشبيه أحد الأمرين بالمكانِ: ثبوتُ البركةِ فيه كثبوت المظروفِ في ظرفه.

قوله: (وممَّا عُلِّلَ به استحبابُ السحورِ: المخالفةُ لأهل الكتاب)، أقول: هذا تعليلٌ وردَ به الحديثُ كما أخرجه الجماعةُ إلا البخاريَّ وابنَ ماجه بلفظ: «إنَّ

١٧٨ـ الحديث الرابع: وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ، قَالَ أَنَسٌ: قُلْتُ لِزَيْدٍ: كَمْ كَانَ بَيْنَ الأَذَانِ وَالسَّحُورِ؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً.

(خ: ١٨٢١، واللفظ له، م: ١٠٩٧)

فيه دليلٌ على استحبابِ تأخيرِ السَّحورِ، وتقريبِه من الفجرِ، والظاهرُ أنَّ المرادَ بالأذانِ هاهنا: الأذانُ الثاني، وإنَّما استُحِبَّ تأخيرُه؛ لأنَّه أقربُ إلى حُصولِ المقصودِ من التَّقوي.

وللمتصوِّفةِ وأربابِ الباطنِ في هذا المعنى كلامٌ تَشوَّفُوا فيه إلى اعتبارِ

فصلَ ما بينَ صيامِنا وصيامِ أهلِ الكتابِ أكلةُ السَّحَرِ»[١].

* * *

(الحديث الرابع) من أحاديث كتاب الصيام.

قال: (بينَ الأذانِ والسحورِ)، أقول: الظاهرُ أنَّ المرادَ به هنا الفعلُ، فيكون مضموماً إلا عند مَن يفتحه في الفعل.

قال: (قدرُ خمسين آيةً)، أقول: لا يتوهَّمْ أنَّ (قدر) خبرُ (كان) في قول أنسٍ، فإنَّها ليست من كلامه، بل هو خبرُ مبتدأ محذوف؛ أي: هو قدرُ، أو خبرٌ لـ(كان) المقدَّرة؛ أي: كان قدرَ[٢].

قوله: (للمتصوِّفة)، أقول: هو لفظٌ غير عربي، لم يذكره في «القاموس»، وأمَّا المرادُ به فقومٌ معروفون.

قوله: (تشوَّفُوا)، أقول: بالشين المعجمة والفاء.

---

(١) رواه مسلم (١٠٧٦)، وأبو داود (٢٣٤٣)، والترمذي (٧٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٢٤٧٦)، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) في هامش «أ»: «الظاهر أن (قدر) اسم (كان) المقدرة، الدال عليها السؤال، وتقدير الجواب: كان بينهما قدرُ، والله أعلم. عبد الله [. . .] عفا الله عنه».

معنى الصومِ وحكمتِه، وهو كَسرُ شهوةِ البطنِ والفَرجِ، وقالوا: إنَّ مَن لم تتغيَّرْ عليه عادتُه في مقدارِ أكلِه لا يحصلُ له المقصودُ من الصومِ، وهو كسرُ الشهوتَين.

والصوابُ إن شاء الله: أنَّ ما زاد في المقدارِ حتَّى يَعْدَمَ هذه الحكمةَ بالكلِّيَّةِ؛ لا يُستحبُّ، كعادةِ المُترَفينَ في التأنُّقِ في المآكلِ، . . . .

قال في «القاموس»: تشوَّفَ إلى الخبر: تطلَّعَ[(١)].

فالمراد: المتطلِّعون إلى اعتبار عُقبَى الصوم من شرعيته وحكمته، وهي كسرُ شهوة البطن وشهوة الفرج.

قوله: (إنَّ مَن لم تتغيَّر عليه عادتُه)، أقول: بأنِ استمرَّ على الغداء والعشاء الذي هو غالبُ العادةِ في الفطرِ.

قوله: (والصوابُ: أنَّ ما زاد في المقدارِ)، أقول: كلام المتصوِّفة يُفهِمُ أنَّ بقاءَ مقدار أكلِه المعتادِ في فطرِه مخلٌّ بالحكمة؛ لأنَّه شُرِعَ لكسر الشهوتين الحاصلتين أيَّامَ فطرِه، وهما حصلا بما يعتاده أكلاً، فإن أردنا كسرَ ما نشأ عمَّا يعتادُ فلا يكونُ إلا بتقليل المعتاد.

والشارحُ قال: (أنَّ ما زاد في المقدارِ)، فكلامُه في غيرِ محلِّ نزاعِهم.

وأقول: لا ريبَ أنَّ الشارعَ قد أمر بالصوم، وحثَّ على الفطور والسحور، ولم يقدِّرْ مقداراً يقتصرُ عليه الآكل في صيامه، بل حثَّ على توسيع النفقة في رمضان على النفس والأهل والفقراء، فدلَّ على أنَّ حكمةَ الصوم ليست منوطةً بتقليل الطعام والشراب، بل بامتثالِ أمرِ اللهِ في ترك الأكل نهاراً ونحوه، والأكلِ ليلاً من غيرِ ملاحظةِ التقليل، بل جعل الشارعُ الصومَ وِجَاءً للباءةِ لسرٍّ يعلمُه اللهُ، ولم يقل لمَن أرشده إليه من معشرِ الشباب: قلِّلُوا في صومكم من الأكلِ المعتاد،

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: شوف).

وكثرةِ الاستعدادِ لها[(١)]، وما لا ينتهي إلى ذلك؛ فهو مستحبٌّ على وجهِ الإطلاقِ، وقد تَختلفُ مراتبُ هذا الاستحبابِ باختلافِ مَقاصدِ الناسِ وأحوالِهم، واختلافِ مقدارِ ما يَستعمِلون، والله أعلم.

* * *

١٧٩ـ الحديث الخامس: عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ.

(خ: ١٨٢٥، واللفظ له، م: ١١٠٩)

كان قد وقعَ خلافٌ في هذا، فروى فيه أبو هريرةَ حديثاً «مَن أصبحَ جُنُباً فلا صومَ له» إلى أن رُوجِعَ في ذلك بعضُ أزواجِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه

بل لو أُريد كسرُ الشهوةِ لأجل تقليلِ الطعامِ لأرشدَهم إلى تقليله بغير صوم؛ لأنَّه أرفقُ بهم، ما ذاك إلا أنَّ للصوم سرًّا جعله الله فيه، بل ترى كثيراً من الفقراء وأهل خشونةِ المطعمِ لهم شبَقٌ إلى النكاح ليس للأغنياء ومَن له رفاهيةٌ في طعامه وشرابه.

* * *

(الحديث الخامس) من أحاديث كتاب الصيام.

قال: (مِن أهلِه)، أقول: أي: من جِماعِ أهلِه، وقد وقع التصريحُ به في بعض طرق الحديث بلفظ: (كان يصبحُ جُنُباً من جِماعٍ غيرِ احتلامٍ)[(٢)].

قوله: (كان قد وقعَ خلافٌ في هذا)، أقول: وذلك فيما أخرجه مسلم والنسائي وغيرهما: أنَّ أبا هريرةَ كان يقول: مَن أصبحَ جُنُباً أفطَرَ ذلك اليومَ[(٣)].

---

(١) في «ش» و«م»: «بها» بدل «لها».

(٢) رواه البخاري (١٨٣٠)، ومسلم (١١٠٩/ ٧٧ و٧٨).

(٣) رواه مسلم (١١٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٢٩٣٧)، واللفظ له، ولفظ مسلم: «من أدركه الفجر جنباً فلا يصم».

وسلم، فأَخبرَت بما ذكرَ من كونِه صلى الله عليه وسلم كان يُصبحُ جُنباً ثمَّ يصومُ.

وصحَّ أيضاً: أنَّه صلى الله عليه وسلم أخبرَ بذلك عن نفسه، وأبو هريرةَ أحالَ في روايته على غيرِه.

وفي لفظ للنسائي: من أصبحَ جُنُباً فلا يصومنَّ ذلكِ اليومَ[١].

وفي لفظ له: مَن احتلمَ من الليلِ أو واقعَ أهلَه، ثم أدركَه الفجرُ ولم يغتسِلْ، فلا يصُمْ[٢].

وبلغ ذلك مروانَ إذ هو عاملٌ على المدينة من قِبَل معاويةَ، فأرسلَ مروانُ إلى عائشةَ وأمِّ سلمةَ يسألُهما عن ذلك، فأخبَرَتاه بما أفاده حديثُ الكتاب[٣].

قوله: (وصحَّ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أخبرَ بذلك عن نفسه)، أقول: يريدُ ما أخرجه أحمدُ ومسلمٌ وأبو داود عن عائشةَ: أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ الله! تُدركُني الصلاةُ وأنا جُنُبٌ، فأصومُ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «وأنا تُدرِكُني الصلاةُ وأنا جُنُبٌ، فأصومُ»، الحديثَ[٤].

قوله: (وأبو هريرةَ أحالَ في روايته على غيرِه)، أقول: وهو أنَّه لمَّا ذُكِرَ له قولُ أمَّي المؤمنين قال: حدَّثني الفضلُ.

وفي لفظ: لَسمِعتُ ذلك ـ أي: القولَ الذي كنتُ أقولُ ـ من الفضل.

وفي روايةٍ: أنَّه لمَّا ذكرَ له قولُ عائشةَ وأمِّ سلمةَ تلوَّنَ وجهُه، ثم قال: هكذا حدَّثني الفضلُ، وهو أعلمُ بما روى، والعهدةُ عليه في ذلك لا عليَّ.

وفي رواية للبخاري: وهي أعلمُ.

---

(١) رواه النسائي في «الكبرى» (٢٩٨٥).

(٢) رواه النسائي في «الكبرى» (٢٩٢٨).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٦٧)، ومسلم (١١١٠)، وأبو داود (٢٣٨٩).

(٤) رواه البخاري (١٨٢٥)، ومسلم (١١٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٢٩٢٩) (٢٩٣٣).

. . . .

وفي رواية: قال أبو هريرةَ: أهما قالتاه؟ قال: نعم، قال: هما أعلمُ.

وفي روايةٍ أنَّه قال: إنَّما كان أسامةُ بن زيد حدَّثني.

فيكونُ هو الغيرَ الذي أحال عليه، ويحتملُ أنَّه كان عنده الحديثُ عن الفضلِ، وعن أسامةَ.

واعلم أنَّه قد وقع روايةٌ عن أبي هريرةَ أنَّه لم يُحِلْه على غيره، بل رفعَ الحديثَ إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، قال البخاريُّ: قال همَّام وابن عبد الله بن عمر عن أبي هريرةَ: كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يأمرُ بالفطرِ، ثم قال البخاريُّ: والأولُ أسندُ[١].

وهذا علَّقَه البخاري عن همَّام، ووصله أحمدُ وابنُ حبَّان[٢]، وروايةُ ابن عبدِ الله بن عمرَ علَّقها البخاريُّ أيضاً، وقد وصلها عبد الرزاق[٣].

ولكنَّ البخاريَّ قد رجَّحَ الروايةَ الأولى، وهي الإحالةُ على غيره، فقال: والأولُ أسندُ؛ أي: إنَّ الروايةَ الأولى أقوى إسناداً، وهو من حيثُ الرجحانُ كذلك؛ لأنَّ حديثَ عائشةَ وأمِّ سلمةَ جاء عنهما من طرقٍ كثيرةٍ جدًّا بمعنىً واحدٍ، حتَّى قال ابنُ عبد البرِّ: إنَّه صحَّ وتواترَ[٤].

وأمَّا أبو هريرةَ فأكثرُ الروايات عنه أنَّه كان يفتي به، وقد رجع عن الفتوى بذلك: إمَّا لرجحان خبرِ أمَّي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما، مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال؛ إذ يمكنُ أن يحملَ الأمرُ بذلك على

(١) علقه البخاري عقب الحديث (١٨٢٥).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣١٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٤٨٥).

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٧٣٩٩)، ورواه أيضاً النسائي في «الكبرى» (٢٩٢٥) و(٢٩٢٦).

(٤) انظر: «التمهيد» (١٧/ ٤٢٤).

. . . .

الاستحبابِ في غير الفرضِ[١]، وإمَّا لاعتقادِه أنَّ خبرَ أمَّي المؤمنين ناسخٌ لخبر غيرهما.

وأمَّا روايةُ عطاء عن ابن مينا عن أبي هريرةَ قال: (كنت حدَّثتُكم: مَن أصبحَ جُنُباً فقد أفطرَ، فإنَّ ذلك من كيسِ أبي هريرةَ)[٢]؛ فلا يصحُّ ذلك عن أبي هريرةَ؛ لأنَّه من روايةِ عمرَ بن قيس، وهو متروك، أفاد هذا كلَّه في «البخاري»، وشَرْحِه «الفتح»[٣].

واعلم أنَّ الجوابَ: أنَّ أبا هريرةَ أحال على الفضلِ أو أسامةَ، جوابٌ غيرُ رافعٍ للإشكال؛ لأنَّ كلَّ واحد من الفضلِ وأسامةَ صحابيٌّ واجبٌ قبولُ خبرِه، وقد رواه عنهما صحابيٌّ، فسواءٌ سمعه أبو هريرةَ من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، أو سمعه من صحابيٍّ آخرَ، فإنَّها روايةٌ مقبولة، وحينئذٍ فالجوابُ هو بالرجوعِ إلى الترجيحِ بأنَّ روايةَ أمَّي المؤمنين أرجحُ؛ لما قدَّمناه، كما رجَّحَ البخاريُّ روايةَ أبي هريرةَ عن الفضلِ على روايتِه لذلك الحديثِ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: إنَّ روايةَ أنَّه رواه عن الفضلِ أسندُ من روايةِ مَن روى عنه أنَّه رواه عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بغير واسطةٍ[٤].

على أنَّه لا فائدةَ لترجيح روايةِ أنَّه رواه بواسطةٍ على رواية أنه رواه بغير واسطة؛ لمَا ذكرناه من أنَّ الواسطةَ واجبُ القبول، ولو أنَّ البخاريَّ جعل هذا الترجيحَ لرواية أمَّي المؤمنين على رواية أبي هريرةَ مطلقاً سواءٌ روي بالواسطة أو بغيرها؛ لكان أَولى في دفع التعارض، فتدبَّر.

---

(١) في هامش «أ»: «وكذا النهي عن صوم ذلك اليوم».

(٢) رواه ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢/ ٤٤).

(٣) في «ط»: «وشرحه في الفتح». وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٦).

(٤) «صحيح البخاري» (١٨٢٥).

واتفقَ الفقهاءُ على العملِ بهذا الحديثِ، وصار ذلك إجماعاً، أو كالإجماعِ.

وقولها: **(من أهلِه)** فيه إزالةٌ لاحتمالٍ يمكنُ أن يكونَ سبباً لصحةِ الصومِ، فإنَّ الاحتلامَ في المنامِ آتٍ على غيرِ اختيارٍ من الجُنُبِ، فيمكنُ أن يكونَ ذلك سبباً للرخصةِ، فبيَّنَ بهذا الحديثِ أنَّ هذا كان من جِماعٍ؛ ليزولَ هذا الاحتمالُ.

ولم يقع خلافٌ بينَ الفقهاءِ المشهورين في مثلِ هذا، إلا في الحائضِ إذا طهرَت وطلعَ عليها الفجرُ قبلَ أن تغتسلَ، ففي مذهب مالكٍ في ذلك قولان؛ أعني: في وجوبِ القضاءِ[١].

قوله: (إجماعاً، أو كالإجماع)، أقول: كأنَّه تردَّد الشارح في ذلك؛ لمَا قاله الترمذي من أنَّه بقيَ على مقالة أبي هريرةَ هذه بعضُ التابعين[٢].

قوله: (سبباً للرخصة)، أقول: أي: في صومِ مَن دخل في الصَّباح جُنُباً.

على أنَّه قد قيل: إنَّ الاحتلامَ لا يكونُ في حقِّ الأنبياء عليهم السلام؛ لأنَّه مِن تلعُّبِ الشيطانِ، ولم يَجعل اللهُ له عليهم سبيلاً، فإن تمَّ هذا فذكرُ قوله: (مِن أهلِه) بيانٌ للواقعِ، لا لِمَا قاله الشارحُ.

إلا أنَّه قد يقال: لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ احتلامٍ من تلعُّب الشيطان، بل قد يكون من فيض الطبيعةِ، فيجوز على الأنبياءِ عليهم السلام، فيتمُّ الاحترازُ.

قوله: (في مثلِ هذا)، أقول: وهو مَن أصبحَ وعليه غسلٌ واجبٌ.

قوله: (أعني: وجوب القضاء)، أقول: قال القاضي عياضٌ: وقد اختلف العلماءُ أيضاً في الحائضِ تطهرُ قبلَ الفجرِ، وتتركُ التطهُّرَ حتَّى تصبحَ،

---

(١) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٦٩).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

وقد يدُلُّ كتابُ اللهِ تعالى أيضاً على صحَّةِ صومِ مَن أصبحَ جُنباً، فإنَّ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧] يقتضي إباحةَ الوطءِ في ليلةِ الصومِ مطلقاً، ومن جملتِه الوقتُ المقارِبُ لطُلوعِ الفجرِ بحيثُ لا يَسَعُ الغسلَ، فتقتضي الآيةُ الإباحةَ في ذلك الوقتِ، ومن ضرورتِه الإصباحُ جُنباً، والإباحةُ لسببِ الشيءِ إباحةٌ للشيءِ.

وقولها: (من أهلِه) فيه حذفُ مضافٍ؛ أي: من جِماعِ أهلِه.

فجمهورُهم على وجوب تمامِ الصومِ عليها، وإجزائه، سواءٌ تركَتْه عمداً أو سهواً، وشذَّ[١] محمَّدُ بن مسلمة فقال: لا يجزئها، وعليها القضاءُ والكفَّارةُ، وهذا كلُّه في المفرِّطة المتوانية، فأمَّا التي رأت الطهرَ فبادرت، فطلع عليها الفجرُ قبلَ تمامه، فقد قال مالكٌ: هذه كمَن طلع عليها وهي حائضٌ، يومُها يومُ فطرٍ[٢]. انتهى.

قوله: (وقد يدلُّ كتابُ اللهِ... إلخ)، أقول: هذا هو الذي سمَّاه أئمة الأصول: دلالةَ الإشارة، وعَدُّوا منه الآيةَ المذكورة، وقرَّروه بما قرَّره به الشارحُ.

قال سعد الدِّين في «شرح العضد»: لأنَّ الليلةَ اسمٌ للمجموع، فيجوزُ الجماعُ في آخر جزءٍ منها، ويلزمُ الإصباحُ جُنُباً[٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[البقرة: ١٨٧]؛ لأنَّ حِلَّ المباشرةِ إلى الفجر تقتضي ذلك. انتهى.

* * *

---

(١) في مطبوع «الإكمال»: «وشدد»، والمثبت من النسخ الخطية هنا، ومثله في «المفهم» للقرطبي (٣/ ١٦٦)، و«الإعلام» لابن الملقن (٥/ ٢٠٠).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٤٩).

(٣) في «ب»: «هاهنا» مكان: «جنباً»، وقد ضرب عليها في «أ» وصححت إلى: «جنباً».

١٨٠ـ الحديث السادس: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ».

(خ: ١٨٣١، م: ١١٥٥)

اختلفَ الفقهاءُ في أكلِ الناسي للصومِ هل يوجِبُ الفسادَ، أم لا؟

فذهب أبو حنيفةَ والشافعيُّ رحمهما الله إلى أنَّه لا يوجِبُ.

وذهب مالكٌ رحمه الله إلى إيجابِ القضاءِ، وهو القياسُ؛ ....

(الحديث السادس) أي: من أحاديث كتاب الصوم.

قال: (فأكلَ أو شرِبَ)، أقول: هذا لفظُ مسلم، ولفظُ البخاري: «فأكَلَ وشرِبَ» بالواوِ، وفي لفظٍ عنده: «مَن أكلَ ناسياً وهو صائمٌ فلْيُتِمَّ صومَه»(١).

قال: (فلْيُتِمَّ صومَه)، أقول: زاد الترمذيُّ: «فإنَّما هو رزقٌ رزَقَه اللهُ»(٢).

وعند الدارقطنيِّ: «فإنَّما هو رزقُه ساقه اللهُ إليه، ولا قضاءَ عليه»، وقال: إسناده صحيح، وكلُّهم ثقاتٌ(٣).

ووقع التصريحُ بعدم القضاء عند ابن خزيمةَ وابن حبَّان والحاكم بلفظ: «مَن أفطرَ في رمضانَ ناسياً فلا قضاءَ عليه، ولا كفَّارةَ»(٤)، وقد أشار الشارحُ إلى ذلك.

قوله: (وهو القياسُ)، أقول: قال ابن العربيِّ: تمسَّكَ جميعُ فقهاء الأمصار بهذا الحديثِ(٥).

---

(١) رواه البخاري (٦٢٩٢).

(٢) رواه الترمذي (٧٢١) و(٧٢٢) وقال: حسن صحيح.

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٢٤٢). وفيه: «..رزق ساقه..».

(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٩٠)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٥٢١)، والحاكم في «المستدرك» (١٥٦٩).

(٥) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٤٧)، و«فتح الباري» (٤/ ١٥٦)، والكلام منه.

فإنَّ الصومَ قد فاتَ ركنُه، وهو من بابِ المأموراتِ، والقاعدةُ تقتضي أنَّ النسيانَ لا يؤثِّرُ في بابِ المأموراتِ[١].

وعمدةُ مَن لم يوجبِ القضاءَ هذا الحديثُ، وما في معناه، أو ما يقاربُه، فإنَّه أمرَ بالإتمامِ، وسمَّى الذي يتمُّ صوماً، وظاهرُه حملُه على الحقيقةِ الشرعيةِ، وإذا كانَ صوماً وقعَ مجزئاً، ويلزمُ من ذلك عدمُ وجوبِ القضاءِ.

قلت: ومن أئمَّة أهل البيت زيدُ بن عليٍّ، والباقرُ، والناصرُ، والإمامُ يحيى.

قال ابن العربي: وتطلَّعَ مالكٌ إلى المسألة من طريقها، فأشرفَ عليه؛ لأنَّ الفطرَ ضدُّ الصومِ، والإمساكَ ركنٌ للصوم، فأشبهَ ما لو نسيَ ركعةً من الصلاة[٢].

قوله: (تقتضي أنَّ النسيانَ لا يؤثِّرُ في باب المأمورات)، أقول: يقال على صحَّة القاعدةِ وعمومِها: فهو مخصوصٌ بهذا النصِّ الدالِّ على عدمِ فساد الصوم، وأنَّه لا قضاءَ عليه.

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٢٠٥): قلت: وهذا القياس هدمه النص السالف الصريح الصحيح في أنه لا قضاء عليه. قال الفاكهي ـ في «رياض الأفهام» (٣/ ٤٠١) ـ: وكأن أصحابنا حملوا الإضافة في قوله: «فإنما أطعمه الله وسقاه» على الإخبار بعدم المؤاخذة لعلة النسيان، لا أنه يدل على صحة الصيام. قلت: هذا حمل بعيد، ويرده أيضاً ما أسلفناه، ولما ذَكر القرطبي في «مفهمه» (٣/ ٢٢١) رواية: «ولا قضاء عليه»، ونقل عن الدارقطني: أن إسنادها صحيح ورجاله كلهم ثقات. وذكر الرواية الثانية التي فيها عدم القضاء والكفارة أيضاً، قال: هي صحيحة أيضاً، قال: وهذه نصوص لا تقبل احتمال سقوط المؤاخذة فقط، قال: والشأن في صحتها، فإن صحت وجب الأخذ وحُكم بسقوط القضاء. وهذا عجيب منه، فإنه نقل عن الدارقطني أنه قال في الأولى: إسنادها صحيح، ثم قال في الرواية الثانية: هي صحيحة أيضاً، فكيف يقول بعد ذلك: الشأن في صحتها؟! انتهى.

(٢) انظر «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٤٧)، و«فتح الباري» (٤/ ١٥٦)، ولفظ ابن العربي: «.. فأشرف عليها، فرأى في مطلعها أن عليه القضاء؛ لأن الصوم عبارة عن الإمساك عن الأكل، فلا يوجد مع الأكل لأنه ضده، وإذا لم يبق ركنه وحقيقته ولم يوجد لم يكن ممتثلاً ولا قاضياً ما عليه».

والمخالفُ حملَه على أنَّ المرادَ إتمامُ صورةِ الصومِ، وهو متفقٌ عليه.

ويجابُ بما ذكرناه من حملِ الصومِ على الحقيقةِ الشرعيَّةِ، وإذا دار اللفظُ بينَ حَملِه على المعنى اللغويِّ والشرعيِّ، كان حَملُه على الشَّرعيِّ أولى، اللهمَّ إلا أنْ يكونَ ثَمَّ دليلٌ خارجٌ يَقْوى به هذا التأويلُ المرجوحُ، فيُعمَلُ به.

وقوله: «**فإنَّما أطعَمَه اللهُ وسقَاه**» يُستدَلُّ به على صحةِ الصومِ، فإنَّ فيه إشعاراً بأنَّ الفعلَ الصادرَ منه مَسلوبُ الإضافةِ إليه، والحكمُ بالفِطرِ يَلزمُه الإضافةُ إليه.

والذين قالوا بالإفطارِ حملُوا ذلك على أنَّ المرادَ الإخبارُ برفعِ الإثمِ عنه، وعدمِ المؤاخذةِ به.

قوله: (على أنَّ المرادَ إتمامُ[١] **صورةِ الصومِ)**، أقول: قالوا: وإن كان فاسداً رعايةً لحرمةِ الشهرِ، وكالمضيِّ في الحجِّ الفاسدِ.

قوله: (حملوا ذلك على أنَّ المرادَ الإخبارُ برفع الإثم)، أقول: وتأوَّلُوا قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «فلا قضاءَ عليه» الآنَ، قال [ابن العربي]: وهذا تعسُّفٌ، وإنَّما أقول: ليتَه صحَّ فنتَّبعَه، ونقولَ به، إلا على أصلِ مالكٍ في أنَّ خبرَ الواحدِ إذا جاء بخلافِ القواعد لم يُعمَل به، فلمَّا جاء الحديثُ الأولُ الموافقُ للقاعدة في رفع الإثم عمِلْنا به، وأمَّا الثاني فلا يوافقُها، فلم نعمل به[٢]. انتهى.

قلت: قد تقدَّم قولُ الدارقطنيِّ: إنَّ إسنادَ روايةِ: «ولا قضاءَ عليه» صحيحٌ، وكلُّهم ثقات، فتمَّ تمنِّيكَ، فقُلْ به.

وأمَّا قولُ بعضِ المالكية: إنَّ الحديثَ محمولٌ على صوم التطوُّع، وكذا قولُ مَن تابعَه: إنه لم يأتِ تعيينٌ لرمضانَ، فيحملُ على التطوُّعِ، فهو قولُ مَن لم يطَّلع

---

(١) في «ب»: «تمام».

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٤٨)، و«فتح الباري» (٤/ ١٥٦)، والكلام منه وما بين معكوفتين منه.

. . . .

على ما أخرجه ابنُ خزيمة وابنُ حبَّان، والحاكمُ، والدارقطنيُّ من حديث أبي هريرةَ بلفظِ: «مَن أفطرَ في شهرِ رمضانَ ناسياً فلا قضاءَ عليه، ولا كفَّارةَ»[١].

قال الحافظ ابن حجر بعد سياقِه لزيادة الدارقطنيِّ، وذكرِ شواهد وفتيا الصحابة بالحديث ما لفظُه: وهو أنَّ إسقاطَ القضاءِ موافقٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٥]، والنسيانُ ليس من كسب القلب[٢]. انتهى.

قلت: قد يجيبُ ابن العربي: بأنَّ الآيةَ دالَّةٌ على عدم المؤاخذة، وهي العقوبةُ بالذنب، ونحن نقولُ: لا إثمَ عليه، وإنَّما كلامُنا في وجوب القضاء، لا في أنَّه آثمٌ يؤاخَذُ بإثمه.

إلا أنْ يدَّعي ابنُ حجر أنَّ إيجابَ القضاءِ مؤاخذةٌ، وفيه بحث.

ثم قال: وموافقٌ للقياس في إبطال الصلاة بتعمُّد الأكل، لا بنسيانه[٣].

قلت: قد يجيبُ ابنُ العربي أيضاً[٤]: بأنَّ الأكلَ ركنٌ من أركان الصوم، لا من أركان الصلاة، فلا جامعَ.

ثم قال ابن حجر: وردُّه للحديث مع صحَّته بكونه خبرَ واحدٍ خالفَ القاعدةَ ليس بمسلَّم؛ لأنَّه قاعدةٌ مستقلَّةٌ في الصيام، فمَن عارضه بالقياس على الصلاة أدخلَ قاعدةً في قاعدة، ولو فُتِحَ بابُ ردِّ الأحاديث الصحيحة بمثل هذا ما بقيَ من الحديث إلا القليلُ[٥]. انتهى.

قلت: وهَبْ أنَّها قاعدةٌ لجميع أبواب العبادات، فقد خصَّصَها الحديثُ.

---

(١) تقدم قريباً.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٥٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) في «ب»: «قد بحثنا أيضاً»، وكانت كذلك في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٥٧).

وتعليقُ الحكمِ بالأكلِ والشربِ لا يقتضي من حيثُ هو هو مخالفةَ غيرِه؛ لأنَّه تعليقُ الحكمِ باللَّقبِ، فلا يدُلُّ على نفيه عمَّا عداه، أو لأنَّه تعليقُ الحكمِ بالغالبِ، فإنَّ نسيانَ الجِماعِ نادرٌ بالنسبةِ إليه، والتخصيصُ بالغالبِ لا يَقتضي مفهوماً.

وقد اختلفَ الفقهاءُ في جِماعِ الناسي هل يوجبُ الفسادَ على قولنا: إنَّ أكلَ الناسي لا يُوجِبُه؟

قوله: (وتعليقُ الحكمِ بالأكل والشرب لا يقتضي من حيثُ هو هو المخالفةَ في غيره)، أقول: هذا استئنافٌ لبيان دفعِ ما يقال: إنَّه لمَّا علَّقَ الشارعُ الحكمَ - وهو وجوبُ تمامِ الصومِ المنصوصُ عليه في الحديثِ الذي هو بصدَدِ شرحه - بالأكلِ والشربِ ناسياً؛ دلَّ على أنَّ غيرَهما ليس له هذا الحكمُ، فأراد أن يبيِّنَ أنَّه لا يُتوهَّم أنَّ مفهومَ المخالفة يقتضي أنَّه لا يثبتُ الحكمُ بغيرهما؛ كالجماع ناسياً، أو الحجامة ناسياً على القول بتفطيرها.

وإنَّما قال: (لا يقتضي ذلك) لوجهين:

أحدهما: أنَّ مفهومَ الأكل والشرب مفهومُ لقبٍ لا يُعمَلُ به، فلا يَختصُّ الحكمُ بالمنطوقِ به، ولا ينتفي عمَّا عداه.

ثانيهما: أنَّه خرجَ الحكمُ على تذكرهما[1] وتخصيصِهما على الغالب، وما خرجَ فيه الحكمُ على الغالبِ لا يعتبرُ مفهومُه كما قرَّروه في الرَّبيبة في الحِجْر في قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾الآية [النساء: ٢٣]، فقالوا: ذكرُ الوصفِ بالحجورِ لا مفهومَ له؛ لأنَّه خرجَ على الغالبِ، فتحرمُ الرَّبيبةُ مطلقاً، وفيه بحثٌ معروف.

---

(١) قوله: «تذكرهما» كذا في النسخ، ولعل الأحسن: «ذكرهما».

واختلفَ أيضاً القائلون بالفسادِ، هل يُوجبُ الكفَّارةَ؟ معَ اتفاقِهم على أنَّ أكلَ الناسي لا يُوجبُها.

ومدارُ الكلِّ على قصورِ حالةِ المُجامِعِ ناسياً عن حالةِ الآكلِ ناسياً فيما يتعلَّقُ بالعذرِ والنسيانِ، ومَن أرادَ إلحاقَ الجماع بالمنصوصِ عليه فإنَّما طريقُه القياسُ، والقياسُ معَ الفارقِ مُتعذِّرٌ، إلا إذا بيَّنَ القائسُ أنَّ الوصفَ الفارقَ مُلْغىً.

قوله: (هل يوجبُ الكفَّارةَ)، أقول: أي: جِماعُ الناسي، والكفَّارةُ هي ما يأتي بيانُه قريباً.

وقال النووي في «المنهاج»: ولا كفَّارةَ على ناسٍ.

قال شارحُه: ولا جاهلٍ بالتحريم؛ لأنَّ جِماعَهما لا يفسدُ على الصحيح، ولا إثمَ عليه، ولا كفَّارةَ؛ [لأنها] تَتْبعُ الإثمَ(١).

قوله: (ومَن أرادَ إلحاقَ الجِماع بالمنصوص عليه فإنَّما طريقُه القياسُ)، أقول: مَن قال: إنَّه لا كفَّارةَ على مَن جامَعَ في نهار رمضانَ ناسياً، فالحكمُ بأنَّه لا كفَّارةَ قاله قياساً على الأكل والشرب نسياناً، وهذا قياسٌ مع الفارق، وهو قصورُ حالةِ المُجامِعِ ناسياً عن الآكلِ والشاربِ كذلك؛ لنُدرةِ نسيانِ هذا، وغلبةِ نسيانِ الأولِ، فلا إلحاقَ.

قلت: يقال للشارح: وكذلك لا يثبتُ إيجابُ الكفَّارة على مَن جامع ناسياً إلا بالقياس على العامدِ؛ لأنَّ النصَّ إنَّما وردَ فيه كما يأتي، وهو قياسٌ مع الفارق بالعمدِ والنسيانِ، فالأقوى فيه أنَّه لا كفَّارةَ عليه ـ أي: على مَن جامعَ ناسياً في نهار رمضانَ ـ لعدم الدليلِ، والأصلُ البراءةُ عن الحكم.

ويأتي للشارح بقيَّةُ بحث في ذلك قريباً.

---

(١) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/ ٣٤٥)، وما بين معكوفتين منه.

١٨١ـ الحديث السابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! هَلَكْتُ، قَالَ: «مَا لَكَ؟»، . . . .

(الحديث السابع) من أحاديث كتاب الصيام، وهو حديثٌ كثير الفوائد، أفرده بعض المتأخِّرين بالتأليف في مجلدين، واستخرج منه زيادةً على ألفِ فائدةٍ.

قال: (بينَما)، أقول: (بينَما) من الظروف الزمانية لازمةِ الإضافة إلى جملةٍ اسميَّةٍ غالباً، وتُتلقَّى بـ(إذْ) تارةً، وبـ(إذا) أخرى، اللَّتَين للمفاجأة، فإذا لم تلحَقْها (ما) فلا تُتلقَّى بواحدةٍ منهما.

قال: (إذْ جاءَه رجلٌ)، أقول: لم يقَعْ تسميتُه في شيءٍ من الروايات، وذكر عبد الغني بن سعيد في «المبهمات»: أنَّه سلمانُ، أو سلَمةُ بنُ صخرٍ البياضيُّ[١]، وكذا أخرجه ابنُ عبد البرِّ في «التمهيد» عن ابن المسيِّب[٢]، وجزم الفاكهانيُّ بأنَّ اسمَه سلَمةُ بن صخرٍ[٣].

وهذه **الواقعةُ** غيرُ واقعةِ الرجل المُظاهِر، فإنَّ هذا واقَعَ أهلَه في نهار رمضانَ، وذلك واقَعَ ليلاً في ضوءِ القمرِ.

قال: (هلَكْتُ)، أقول: في بعض طرقه زيادةٌ: (وأَهلَكْتُ)[٤]؛ أي: التي وطِئتُها.

---

(١) انظر: «الغوامض والمبهمات» لعبد الغني بن سعيد (ص: ١٢١) واستدل لذلك برواية القصة من حديث سلمة بن صخر، وليس فيه ذكر سلمان. لكن جاء ذلك في الحديث الذي رواه الترمذي (١٢٠٠) ـ وحسنه ـ من حديث سلمان بن صخر الأنصاري أحد بني بياضة رضي الله عنه، وهو نفسه الحديث الذي استدل به عبد الغني على تعيين الرجل صاحب القصة. ثم قال الترمذي: يقال: سلمان بن صخر، ويقال: سلمة بن صخر.

(٢) رواه ابن عبد البر في «التمهيد» (٢١/ ١٢).

(٣) انظر: «رياض الأفهام» (٣/ ٤٠٤).

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٩٨)، وقال: تَفَرَّدَ به أبو ثورٍ، عن مُعَلَّى بنِ منصورٍ، عن ابنِ عُيَيْنَةَ بقوله: (وأَهْلَكْتُ)، وكلُّهم ثقاتٌ. وجاء في هامش «أ»: «ويأتي بيان ضعف هذه الزيادة، أو بطلانها».

قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ.

(خ: ١٨٣٣، م: ١١١٢/ ٨٧)

وفي رواية: أَصَبْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟»، قَالَ: لا.

قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟»، قَالَ: لا.

وفي بعضها: (ما أُراني إلا قد هلَكْتُ)[(١)].

وفي روايةِ عائشةَ: (احترَقتُ)[(٢)].

والكلُّ من العباراتِ مجازٌ عن الإثمِ الذي يؤدِّي إلى ذلك، جَعَلَ المتوقَّعَ كالواقعِ.

واستُدِلَّ به على جواز استعمال المجازِ، حيثُ لم يُنكِر عليه صلى الله عليه وآله وسلم.

قال: (**قال: ما لكَ؟**)، أقول: وقع في بعض طرقِه: «ما الذي أهلَكَكَ؟»[(٣)].

وفي بعضها: «ويحَكَ! ما شأنُكَ؟»[(٤)].

وفي بعضها: «ويلَكَ! ما صنَعتَ؟»[(٥)].

وقوله: (**وأنا صائمٌ**) جملة حاليَّة من فاعلِ (واقَعتُ)، واستُدلَّ به على أنَّه لا يشترط في إطلاقِ المشتقِّ بقاءُ معنى المشتقِّ منه حقيقةً؛ لاستحالةِ اجتماع الصيام والوِقاعِ في حالةٍ واحدةٍ.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٥١٦).

(٢) رواه البخاري (٦٤٣٦)، ومسلم (١١١٢).

(٣) رواه مسلم (١١١١).

(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٤٩).

(٥) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٦٨) بلفظ: «ويحك...».

قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِيناً؟»، قَالَ: لا. فَمَكَثَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ، أُتِيَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، والعَرَقُ: المِكْتَلُ، قَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ؟»، قَالَ: أَنَا، قَالَ: «خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ»، فَقَالَ الرَّجُلُ: عَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ؟! فَوَاللهِ! مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا ـ يُرِيدُ: الحَرَّتَينِ ـ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم حَتَّى بَدَتْ أَنْيابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».

(خ: ١٨٣٤، واللفظ له، م: ١١١١)

الحرَّةُ: أرضٌ تركبُها حجارةٌ سُودٌ.

قال: (فمكثَ)، أقول: بفتح الكاف وضمها، ومثلَّثةٍ، ووقع في رواية: (فسكت)[(١)].

قوله: (مِكْتَل) بكسر الميم، وسكونِ[(٢)] الكاف، وفتح المثناة الفوقية: القُفَّةُ[(٣)] من الخُوْص.

قال: (على أفقرَ)، أقول: أي: على شخصٍ أفقرَ منِّي، فاسمُ التفضيل بعد (شخص).

ووقع في «مسلم»: (أفقرَ منِّي) بدون (على)[(٤)]، قال القاضي عياض: هو منصوبٌ بفعل مقدَّر؛ أي: أتجدُ، أو: تعطي؟

قال: (أفقرُ)، أقول: بالرفع صفةٌ لـ(أهلُ): إمَّا لأنَّه يُطلقُ على الواحد مذكَّراً كان أو مؤنَّثاً، أو لأنَّ (أفقر) اسمُ تفضيلٍ مفضلٌ بـ(مِن)، ولا يكونُ إلا مفرداً، قاله

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٥٢٩).

(٢) في النسخ: «وكسر»، والصواب المثبت. وجاء في هامش «أ»: «صوابه: سكون».

(٣) في هامش «أ»: «السفيفة». والكل بمعنى. انظر: «المجموع» للنووي (٦/ ٣٤٥)، و«البدر المنير» لابن الملقن (٥/ ٧٢٥).

(٤) رواه مسلم (١١١١/ ٨١).

يتعلَّقُ بالحديثِ مسائلُ:

المسألة الأولى: استُدِلَّ به على أنَّ مَن ارتكبَ معصيةً لا حدَّ فيها، وجاء مُستفتياً: أنَّه لا يُعاقَبُ؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يُعاقِبْه مع اعترافِه بالمعصيةِ.

الفاكهانيُّ تبعاً لابن الملقِّن[(١)].

وأغرب الحافظ ابن حجر فقال: (أفقرَ) بالنصب على أنه خبرُ (ما) النافية، ويجوزُ الرفع على لغة تميم[(٢)]. انتهى.

وذلك لأنَّ قولَه: (بينَ لابتَيها) هو خبرُ (ما) النافية، و(أهلُ بيتٍ) اسمُها، مع أنَّه إذا تقدَّم خبرُها بطلَ عملُها، وعادا مبتدأً وخبراً[(٣)].

وفي هذه القصَّة عدَّةُ ألفاظٍ يطولُ استيفاؤها.

قوله: (مسائلُ)، أقول: عدَّ الشارحُ المحققُ خمسَ عشرةَ مسألةً.

قوله: (لا حدَّ فيها)، أقول: احترازاً ممَّا فيها حدٌّ، فإنَّه لا يُسقطُه التوبةُ إن وقعَ ثبوتُه بإقرارٍ أو نحوه، فلا يسقطُ بالتوبةِ حدٌّ، فأسقطَ بها التعزير بما علَّلَ به الشارحُ من أنَّه استصلاحٌ؛ أي: طلبٌ للصلاحِ، وهو حاصلٌ بالتوبة، وقد ترجم البخاريُّ في (الحدود) بما ذكره الشارح، وأشار إلى هذا الحديثِ.

---

(١) لم أجده عند الفاكهاني، واقتصر ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٢٣٦) في إعرابه على قوله: مرفوع لـ(أهل بيت). وقول المؤلف: (تبعاً لابن الملقن) فيه نظر، فالفاكهاني وفاته قبل ابن الملقن بسبعين عاماً، بل إن ابن الملقن أخذ غالب مادة كتابه عن الفاكهاني كما يظهر بالتتبع.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

(٣) في هامش «أ»: (وأيضاً لا يصح أن يكون خبرَ (ما) النافية؛ لأنه يلزم أن يكون اسمها الظرف، وهو (بين)، بل (أهل) اسمها، و(أفقر) صفة له و(بين... إلى آخره) الخبر، وقد بطل عملُها بتقدم الخبر. سماع شيخنا والله أعلم). قلت: وكلام المؤلف والمحشي كلاهما فيه نظر، حيث بنيا كلاميهما على كون (بين) هي الخبر، لكن لمَ لا يكون (بين) متعلقاً بـ(أهل بيت) متقدما عليه، والخبر (أفقر)، فيكون كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾[الحاقة: ٤٧]، وانظر ما قاله الآلوسي وغيره من المفسرين في إعراب هذه الآية.

ومن جهةِ المعنى: أنَّ مجيئَه مُستفتياً يقتضي النَّدمَ والتوبةَ، والتعزيرُ استصلاحٌ، ولا استصلاحَ معَ الصلاحِ، ولأنَّ معاقبةَ المستفتي تكونُ سبباً لتركِ الاستفتاءِ من الناسِ عندَ وقوعِهم في مثل ذلك، وهذه مَفسدةٌ عظيمةٌ يجبُ دفعُها.

المسألة الثانية: جمهورُ الأمةِ على إيجابِ الكَفَّارةِ بإفطارِ المُجامِعِ عامداً.

واعلم أنَّه قال الحافظ في «الفتح»: إنَّه وقع في «شرح السنة» للبغوي: أنَّ مَن جامعَ متعمِّداً في رمضانَ فسد صومُه، وعليه القضاءُ والكفَّارةُ، ويُعزَّرُ على سوء صَنِيعه[١].

قال: وهو محمولٌ على مَن لم يقع منه ما وقعَ من صاحب هذه القصَّة من الندم والتوبة[٢].

قوله: (لتركِ الاستفتاءِ من الناس)، أقول: كأنَّه يريدُ أن يكونَ سبباً لذلك لو أتى السائلون بمثل عبارةِ هذا المستفتي، وإلا فغالبُ الاستفتاء بنحو: ما تقول في رجلٍ فعل كذا؟ أو: أرأيتَ إن اتَّفقَ كذا؟ ونحوِ ذلك.

قوله: (على إيجابِ الكفَّارة بإفطارِ المُجامِعِ عامداً)، أقول: وذهبت المالكيَّةُ إلى إيجابها على مَن أفسدَ صومَه مطلقاً؛ لقياس الآكلِ على المجامعِ بجامع ما بينَهما من انتهاك حرمةِ الصومِ، وبأنَّ مَن أُكرِهَ على الأكل فسدَ صومُه كما يفسدُ صومُ مَن أُكرِهَ على الجماع؛ ولأنَّه ورد في الروايةِ بلفظ: أنَّ رجلاً أفطرَ في رمضانَ، فأمره النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، الحديثَ[٣].

وأجيب: بأنَّه يقيَّدُ بما في الرواية الأخرى، وهو قولُه: (وقَعْتُ على

---

(١) انظر: «شرح السنة» للبغوي (٦/ ٢٨٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٥).

(٣) رواه مسلم (١١١١/ ٨٣).

ونُقِلَ عن بعضِ الناسِ أنَّها لا تجبُ، وهو شاذٌّ جدًّا[١]، وتقريرُه على شذوذِه: أنَّه يقال: لو وَجَبَت الكفارةُ بالجِماعِ لما سقطَت عندَ مُقارنةِ الإعسارِ له، لكن سقطَت، فلا تجبُ.

أمَّا بيانُ الملازمةِ: فلأنَّ القياسَ والأصلَ أنَّ سببَ وجوبِ المالِ إذا وُجِدَ لم يَسقُطْ بالإعسارِ، فإنَّ الأسبابَ تعملُ إلا معَ ما يعارضُها ممَّا هو أقوى منها، والإعسارُ إنَّما يُعارِضُ وجوبَ الإخراجِ في الحالِ؛ لاستحالتِه، . . .

أهلي)[٢]، فكأنَّه قال: أفطَرَ بجماعٍ.

قوله: (شاذٌّ)، أقول: ذهب الهدوية من الزيديَّة إلى أنَّها قُيِّدَت في حقِّ مَن جامع عامداً مستدلِّين بما ثبتَ في هذا الحديثِ من أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أذِنَ له أن يُطعِمَه أهلَه، قالوا: ولو كانت واجبةً لما صحَّ إطعامُ أهلِه ما يجبُ.

وأجيب: بأنَّ الكفارةَ صدقةٌ كالفطرةِ، ولا تجبُ إلا مع عدم حاجة المكفِّرِ إليها لنفسه، ويأتي للشارحِ الكلامُ على هذا.

واستدلَّ الشارحُ لهذا القولِ بما حقَّقه من القياس الاستثنائيِّ[٣] والملازَمةِ، وردَّه، وحاصلُه: أنَّ سببَ وجوبِ المال ـ أي: إخراجِه إذا وُجِدَ ـ لم يسقط بالإعسار، وقد وُجِدَ السببُ، وهو الجماعُ عامداً في نهارِ رمضانَ، والأسبابُ توجِبُ مسبَّباتها إلا إذا قاومَها مُعارِضٌ أقوى، وهنا لم يقاومها إلا الإعسارُ، وهو لا يُسقطُ مقتضاها، غايةُ ما فيه من المعارضة أنَّه لا يوجبُ إخراجَ مُسبَّبِها في الحال، وليس ذلك بمدَّعًى، بل المدَّعى ثبوتُ المسبَّب، وأمَّا إخراجُه فمع عدم المانعِ، والمانعُ هنا قائمٌ، وهو الاستحالةُ أو المشقَّةُ، فعَمِلْنا بمقتضاه وهو عدمُ الإخراجِ في الحالِ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٢).

(٢) رواه البخاري (٥٠٥٣).

(٣) في «ب»: «الاقتراني»، وضرب عليها في «أ» وصححت إلى المثبت.

أو مَشقَّتِه، فيُقدَّمُ على السببِ في وجوبِ الإخراجِ في الحالِ، أمَّا ترتُّبُه في الذمةِ إلى وقتِ القدرةِ، فلا يعارضُه الإعسارُ في وقتِ السببِ، فالقولُ برفعِ مقتضى السببِ من غيرِ معارِضٍ غيرُ سائغٍ.

وأمَّا أنَّها سقطت بمقارنةِ الإعسارِ فلأنَّها لم تؤدَّ، ولا أَعْلَمَه النبيُّ صلى الله عليه وسلم أنَّها مرتَّبةٌ في الذمةِ، ولو ترتَّبت لأعلمَه.

وجوابُ هذا: إمَّا بمنعِ الملازمةِ على مذهبِ ....

قوله: (فلا يعارضُه الإعسارُ)، أقول: أي إنَّ الإعسارَ عن إخراج الكفَّارة في الحالِ لا يعارضُ ترتُّبَها في الذمَّةِ إلى وقت اليسار، وحينئذٍ فالذي اقتضاه السببُ باقٍ في الذمَّةِ، غيرُ مؤقَّتٍ، والذي اقتضاه المانعُ مؤقَّتٌ بوقتٍ، فلا يَرفعُ مقتضى السبب، وهذا تقريرٌ للملازَمة التي أفادَتْها المقدمةُ الأولى.

قوله: (وأمَّا أنَّها سقطَت)، أقول: هذا بيانٌ للمقدمة الاستثنائية؛ أي: لكنْ سقطَت، فلا تجبُ، فإنَّه استثناءٌ لنقيض الثاني، فأَنتَجَ نقيضَ المقدَّمِ، وهو عدمُ الوجوب، وذلك هو المدَّعى.

ودليلُ سقوطها بمجرَّد الإعسارِ أنَّها لم تؤدَّ؛ أي: لم يؤدِّها مَن وجبَت عليه، ولا أعلمه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّها مترتِّبةٌ في ذمَّته، وإذا انتفى الأمران عُلِمَ أنَّها قد سقطَت للإعسار.

قلت: ولا يخفى أنَّ هذا تقريرٌ يصلحُ لمَن يقول بسقوطها بالإعسار، واجبةً كانت أو لا، وأصلُ استدلالِ الشارحِ للقائلِ بأنَّها لا تجبُ، إلا أن يُدَّعَى أنَّه لا يقولُ أحدٌ بالإيجاب، وسقوطِها بالإعسار، بل مَن قال بالإيجابِ قال: لا تسقطُ.

فقوله: (والجواب)؛ أي: من طرفِ القائلين بالوجوبِ.

قوله: (وجوابُ هذا إمَّا بمنع الملازَمة)، أقول: هذا منعٌ لقولهم في المقدِّمة

مَنْ يرى أنَّها تَسقطُ[(١)] بمقارنةِ الإعسارِ، ويجيبُ عن الدليلِ المذكورِ.

وإمَّا بأنْ يُسلِّمَ الملازمةَ، ويمنعَ كونَ الكفارةِ لم تؤدَّ، ويعتذرَ عن قولِه عليه السلام: «كُلْهُ، وأطعِمْه أهلَكَ».

الأولى؛ أعني: لو وجَبَتْ لمَا سقَطَت؛ والمنعُ: طلبُ الدليلِ على الملازمةِ، وهذا منعٌ مجرَّدٌ عن سندٍ.

قوله: (ويُجيبُ عن الدليلِ المذكورِ)، أقول: وهو دليلُ الملازَمة الذي أبداه القائلُ بعدم الوجوب.

قوله: **(أنَّ القياسَ والأصلَ. . . إلخ)**، ولم يبيِّن الشارحُ الجوابَ عن ذلك **(لا تسقطُ بالإعسارِ)**[(٢)]، فالقولُ بسقوطِها به قولٌ بعدم وجوبها.

قوله: (وإمَّا بأنْ يُسلِّمَ الملازمةَ)، أقول: أي: وإمَّا أن يجيبَ القائلُ بالوجوبِ إنْ سلَّمَ الملازمة التي[(٣)] أفادَها قوله: (لو وجبَت بالجِماع لمَا سقطَت بالإعسار)، فيقولَ[(٤)]: مسلَّمٌ أنَّها لم تسقُطْ بالإعسار، بل أُدِّيَت معه، ويستثنيَ[(٥)] عينَ المقدَّم ينتجُ عينُ الثاني، فيقول[(٦)]: لكنْ لم تسقُطْ فأُدِّيَت، فإنَّ (أُدِّيَت) يرادفُ (وجَبَت)؛ أي: أُدِّيَت وجوباً.

ولك أن تقولَ: كونُها أُدِّيَت لا يدلُّ على الوجوب، فيجوز أنَّه أدَّاها ندباً، فإنَّ نفسَ التأديةِ لا تدلُّ على الإيجاب.

قوله: (ويعتذرَ عن قوله: كُلْه وأَطعِمْه أَهْلَكَ)، أقول: القائلُ بالوجوبِ [إن

---

(١) في «ح»: «لا تسقط».

(٢) هذه القطعة من قوله: «أن القياس والأصل. . .» إلى هنا، وقعت في المتن متقدمة على هذا الموضع، ومكانها بعد قوله: «شاذ» الذي تقدم في الشرح قريباً.

(٣) في «أ» «التي هي»، والمعنى على إسقاط «هي».

(٤) في «أ» و«ط»: «فنقول»، ولم تنقط في «ب»، ولعل المثبت هو الأنسب بالسياق.

(٥) في «ط»: «ومستثنى».

(٦) في «ط»: «فنقول»، ولم تنقط في «أ» و«ب»، ولعل المثبت هو الأنسب بالسياق.

وإمَّا أن يقالَ بأنَّها لم تؤدَّ، ويعتذرَ عن السكوتِ عن بيانِ ذلك.

وسيأتي تفصيلُ هذه الاعتذاراتِ إن شاء الله تعالى.

المسألة الثالثة: اختلفوا في جِماعِ الناسي هل يقتضي الكفارةَ؟

ولأصحابِ مالكٍ قولان.

ويحتجُّ مَنْ يُوجِبُها بأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم أَوجبَها عند السؤالِ من غيرِ استفصالٍ بينَ كونِ الجِماعِ على وجهِ العَمْدِ، أو النسيانِ، والحكمُ من الرسولِ صلى الله عليه وسلم إذا وردَ عَقِيبَ ذكرِ واقعةٍ محتملةٍ لأحوالٍ مختلفةِ الحكمِ من غيرِ استفصالٍ يَتنزَّلُ منزلةَ العمومِ.

وجوابُه: أنَّ حالةَ النسيانِ بالنسبةِ إلى الجِماع، ومحاولةِ مقدِّماته، وطولِ زمانِه، وعدمِ اعتيادِه في كلِّ وقتٍ ممَّا يَبعُدُ جريانُه في حالةِ النسيانِ، فلا يحتاجُ إلى الاستفصالِ بناءً على الظاهرِ، لا سيَّما وقد قال الأعرابيُّ: (هلَكتُ)، فإنَّه يُشعِرُ بتعمُّدِه ظاهراً، ومعرفتِه بالتحريمِ.

سلَّمَ الملازمةَ(١) يعكِّرُ عليه أمران:

أحدهما: أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يأكلَه، ومن وجبَت عليه كفَّارةٌ فلا يأكلُها، ولا يُطعِمُها مَن يجبُ عليه إطعامُه.

الثاني: أنَّه لو فُرِضَ أنَّ هذه التي أمرَه صلى الله عليه وآله وسلم أن يأكلَها وأهلَه ليست هي الكفَّارةَ فكيف يسكتُ عن بيان ترتُّبِها في ذمَّتِه؟

ويأتي الجوابُ عن الأمرين كما وعدَ به الشارحُ.

قوله: (فإنَّه يُشعِرُ بتعمُّدِه ظاهراً)، أقول: وكيف لا يكونُ متعمِّداً وقد قال: (هلَكتُ)، و(احترَقتُ)، ونتفَ شعرَه، وضربَ فخِذَه؛ كما ثبتَ في الروايات؟ فعدمُ استفصاله لذلك، لا لأنَّ الناسيَ كالعامدِ هنا، وكفى بهذه القرائنِ فارقةً

---

(١) قوله: «إن سلم الملازمة» من «ط».

المسألة الرابعة: الحديثُ دليلٌ على جَرَيانِ الخِصالِ الثلاثِ في كفارةِ الجماعِ؛ أعني: العتقَ، والصومَ، والإطعامَ.

وقد وقع في كتابِ «المدونة» من قولِ ابن القاسمِ: ولا يعرفُ مالكٌ غيرَ الإطعامِ[١]، فإنْ أُخِذَ على ظاهرِه من عدمِ جرَيانِ العتقِ والصومِ في كفارةِ المفطرِ فهي مُعْضِلةٌ زَبَّاءُ ذاتُ وَبَرٍ[٢] لا يُهتدَى إلى توجيهها مع مُصادَمتِها الحديث.

بينهما، وإنَّما يكونُ عدمُ الاستفصالِ شاملاً لتلك الأحوالِ المختلفةِ إن تقارنَت في احتمالِ الوقوعِ لكلٍّ على حدٍّ سواءٍ، أو قريبٍ من السواءِ[٣].

قوله: (**ومعرفتِه بالتحريمِ**)، أقول: الكلامُ في عنوان المسألة في الناسي، وهذا يفيدُ أنَّ الجاهلَ للتحريم ليس حكمُه حكمَ العامد، بل هو كالناسي، وقد صرَّحوا بذلك، وكذا المكرَهُ.

قوله: (**ولا يعرفُ مالكٌ غيرَ الإطعامِ**)، أقول: ولا يأخذُ بعتقٍ ولا صيامٍ.

قوله: (**وهي مُعضِلةٌ زَبَّاءُ ذاتُ وَبرٍ**)، أقول: هكذا في نُسخ «شرح العمدة».

فالمعضلةُ: من أَعضَلَ الأمرُ: إذا اشتدَّ.

---

(١) انظر: «المدونة» (١/ ٢١٨).

(٢) هو مثل يقال عند ورود مسألة صعبة أو مشكلة، كما جاء عن الشعبي فيما رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٥/ ٣٦٩): أنه كان إذا سئل عن مسألة قال: زباء ذات وبر، لا تنقاد ولا تنساق، ولو سئل عنها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأعضلتهم. قال الأزهري في «تهذيب اللغة» (١/ ٣٠١) (مادة: عضل): أراد أنهم يضيقون بالجواب عنها ذرعاً لإشكالها.
وقال ابن منظور في «لسان العرب» (مادة: زبب): يقال للداهية الصعبة: زباء ذات وبر؛ يعني: أنها جمعت بين الشعر والوبر، أراد أنها مسألة مشكلة، شبهها بالناقة النفور لصعوبتها. ويقال للناقة الكثيرة الوبر: زباء.

(٣) في هامش «أ»: «وتوضيح كونه متعمِّداً قولُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في بعض روايات عائشة: أين المحترق؟ قال في «فتح الباري»: فيه دلالة على أنه كان عامداً».

غيرَ أنَّ بعضَ المحقِّقين من أصحابِه حَملَ هذا اللفظَ وتأوَّلَه على الاستحبابِ في تقديمِ الإطعامِ على غيرِه من الخصالِ، وذكروا وجوهاً في ترجيحِ الطعامِ على غيره:

وقوله: (زبَّاءُ) بالزاي مفتوحة، فموحدةٍ، في «القاموس»: والزبَّاءُ من الدَّواهي: الشديدةُ[١]. انتهى.

وأمَّا (الوبَرُ) بفتح الواو والموحدة، فراءٍ، فهو صوفُ الإبلِ والأرانبِ ونحوِهما كما فيه أيضاً[٢].

إلا أنَّه لم يظهَرْ لي وجهُ وصفِ المعضلةِ بذلك، أو الزبَّاءِ، فيُنظر، ولم أجد هذه العبارةَ في غير هذا «الشرح»[٣]، ونقلها الحافظُ عن الشارح بلفظ: (وهي معضلةٌ لا يُهتدَى لتوجيهها) فقط، ليس فيه زيادةُ (زبَّاءُ ذاتُ وَبَرٍ).

قوله: (على الاستحبابِ)، أقول: أي: لا يعرفُ في استحباب الكفَّارة غير الإطعام، وفيه تكلُّفٌ ظاهرٌ.

إلا أنَّه قال القاضي عياضٌ: إنَّ هذا التأويلَ هو الصوابُ؛ لتصريحه به في غيرها[٤].

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: زبب).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: وبر).

(٣) في هامش «أ»: (قوله: لم يظهر لي وصفُ المعضلة بذلك في الزباء. . . إلخ) أمَّا الأزبُّ فهو الكثير الشعر، به سميت الزباء المشهورةُ لكثرة شعر رأسها، وكانت إذا قامَت رفعَتْه عن الأرض، وأمَّا وصفُ المعضلة بالجمع بين الشَّعر والوبر، فإنَّها لما اشتدت وصفت بالاختلاط الذي لا يُهتدى لتوجيهه، وهذا مَثَلٌ يضرب لكل مشتبه لا يعرف وجهه، وذكره ابن الأثير في «النهاية» عن الشعبي، كأنَّه أول من تكلم فقال: وفي حديث الشعبي: كان إذا سئل عن معضلة قال: زباء ذات وبر، لو سئل عنها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأعضلت بهم، فكان يقال للداهية الصعبة: زباء ذات وبر، والزبب: كثرة الشعر، يعني: أنها جمعت بين الشعر والوبر. انتهى والله أعلم. وانظر التعليق على هذا في الصفحة السابقة.

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٧).

منها أنَّ اللهَ تعالى قد ذكرَه في القرآنِ رخصةً للقادرِ، ونَسْخُ هذا الحكمِ لا يَلزمُ منه نسخُ الفَضيلةِ بالذكرِ والتعيينِ للإطعامِ؛ لاختيارِ اللهِ تعالى له في حقِّ الفِطْرِ[1].

ومنها: بقاءُ حكمِه في حقِّ المفطرِ للعذرِ؛ كالكِبَرِ والحملِ والإرضاعِ.

وبعضهم اعتذر لمالك بأنَّه ورد في بعض الروايات الاقتصارُ على الإطعام، فاقتصر عليه مالكٌ، ولكنَّه يَبعدُ كونُ مالكٍ لم يطَّلع على الرواية التي فيها الخصالُ كلُّها.

قوله: (ذكرَه في القرآنِ رخصةً للقادرِ)، أقول: وذلك أنَّهم كانوا مخيَّرين في أول الأمر بين الصيامِ أو الإطعام، حتَّى نسخَه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[البقرة: ١٨٥] كما في «الصحيحين» عن سلمةَ بن الأكوعِ[2].

قوله: (ونسخُ هذا الحكمِ)، أقول: وهو التخييرُ، وهذا دفعٌ لِمَا قال: قد نُسِخَ الحكمُ والفضيلةُ تبَعٌ له، فقال: لا يلزمُ نسخُ فضيلةِ ذكرِه وتعيينِه للإطعام[3].

قوله: (ومنها بقاء حكمه في حقِّ من أفطرَ للعذر)؛ أي: العجزِ[4]، أو الحملِ، أو الرَّضاعِ، قال ابن عباس: إنَّ النسخَ كان في حقِّ غيرِ المرضعِ والحاملِ[5].

وفي الآية قولٌ آخرُ، وهو أنَّ التقديرَ: وعلى الذين كانوا يطيقونه ولا يطيقونه

---

(١) في «ح»: «لإخبار الله تعالى في حق المفطر».

(٢) رواه البخاري (٤٢٣٧)، ومسلم (١١٤٥).

(٣) في «أ»: «إلى الإطعام»، ووقعت فيها في وسط العبارة الآتية، ولم ترد في «ب» و«ط»، والصواب المثبت.

(٤) في «ب» و«ط»: «ذكره وتعيينه وقد اعتبر الإطعام في حق من أفطر لعذر العجز»، ومؤدى العبارتين واحد.

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٨١) أنه قال: (ليسَتْ بمنسوخةٍ، هو الشيخُ الكبيرُ والمرأةُ لا يستطيعانِ أنْ يَصُوما فيُطْعِمَا مكانَ كُلِّ يوم مسكينًا). قال الدارقطني: وهذا صحيحٌ. وروى عنه أبو داود (٢٣١٧) بإسناد صحيح أنه قال في الآية: (أُثْبِتَتْ لِلحُبلى والمُرْضِع).

ومنها: جرَيانُ حكمِه في حقِّ مَنْ أخَّرَ قضاءَ رمضانَ حتى دخلَ رمضانٌ ثانٍ.

الآنَ، فالآيةُ محكَمةٌ واردةٌ في الشيوخ والعجائز الذين لا يطيقون الصومَ لهرمٍ كما نقل عن ابن المسيَّب.

وفي «الموطأ»: أنَّه بلغَه أنَّ أنسَ بن مالكٍ كبرَ حتَّى لا يقدرُ على الصيام، فكان يفتدي، وأنَّ ابنَ عمرَ سئلَ عن الحاملِ إذا خافَتْ على ولدِها، واشتدَّ عليها الصيامُ، قال: تفطرُ وتطعمُ مكانَ كلِّ يومٍ مسكيناً مدًّا من بُرٍّ بمدِّ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[١].

وأخرج الترمذيُّ والنسائيُّ وأبو داودَ ـ واللفظُ له ـ من حديثِ رجلٍ من بني عبدِ الله بن كعبٍ يقال له أنسُ بن مالكٍ مرفوعاً: «إنَّ اللهَ وضعَ شطرَ الصلاةِ عن المسافرِ، وأرخصَ له في الإفطارِ، وأرخصَ فيه للحاملِ والمرضعِ والحُبلَى»[٢].

قوله: (حتَّى دخلَ رمضانٌ ثانٍ)، أقول: وذلك لمَا أخرجه الدارقطنيُّ من طريق عمر[٣] بن موسى بن وجيه وهو ضعيفٌ جدًّا عن أبي هريرةَ مرفوعاً بلفظ: «مَن لم يقضِ رمضانَ حتَّى دخلَ رمضانٌ آخرُ صامَ الذي أدركَه، ثم يقضي ما عليه، ثم يُطعِمُ كلَّ يوم مِسْكيناً»[٤]، وفيه راوٍ آخرُ ضعيفٌ، إلا أنَّه رواه من طريق أخرى موقوفاً وصحَّحه[٥]، وصحّح عن ابن عباس وابن عمرَ من قولهما[٦].

---

(١) انظر: «الموطأ» (١/ ٣٠٧ـ٣٠٨).

(٢) رواه أبو داود (٢٤٠٨)، والترمذي (٧١٥) وحسنه، والنسائي (٢٢٧٧). وذكر الحامل والحبلى في الحديث وهم لأن معناهما واحد وقد وردت الروايات بالاقتصار على واحدة منهما.

(٣) في النسخ: «عمران»، والصواب المثبت.

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٤٥)، وضعَّف عمرَ المذكور، كما ضعف الراوي عن عمر وهو إبراهيم بن نافع، وسيشير المؤلف لذلك لاحقاً.

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٤٣) و(٢٣٤٤) و(٢٣٤٦)، وقال: إسناد صحيح موقوف.

(٦) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٤٢) عن ابن عمر، و(٢٣٤٧) عن ابن عباس، ولم يذكر فيهما تصحيحاً.

ومنها: مناسبةُ إيجابِ الإطعامِ لجبرِ فَواتِ الصومِ الذي هو إمساكٌ عن الطعامِ والشرابِ.

وهذه الوجوهُ لا تقاومُ ما دلَّ عليه الحديثُ من البَدَاءةِ بالعتقِ، ثم بالصومِ، ثم بالإطعامِ، فإنَّ هذه البَداءةَ إن لم تقتضِ وجوبَ الترتيبِ فلا أقلَّ من أن تقتضيَ استحبابَه.

وقد وافقَ بعضُ أصحابِ مالكٍ على استحبابِ الترتيبِ على ما جاء في الحديثِ.

وبعضُهم قال: إنَّ الكفارةَ تختلفُ باختلافِ الأوقاتِ، ففي وقتِ الشدائدِ تكونُ بالإطعامِ.

وبعضُهم فرَّقَ بينَ الإفطارِ بالجماعِ، والإفطارِ بغيرِه، فجعلَ الإفطارَ بغيرِه يُكَفَّرُ بالإطعامِ لا غيرُ.

وفي الجمع بين الفدية والقضاء خلافٌ، فابنُ عمرَ يقول: إنَّه لا يقضي[1]، بناءً على أنَّ الكفَّارةَ بدلٌ عن القضاء.

وقيل: إنَّه يقضي ويكفِّر للتراخي.

قوله: (فلا أقلَّ من أن يقتضيَ استحبابَه)، أقول: أي: استحباباً آكدَ من الذي أفادَتْه تلك الأمورُ من استحبابِ الإطعام.

قوله: (وبعضُهم قال: إنَّ الكفَّارةَ تختلفُ باختلافِ الأوقاتِ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: إنَّهم نقلوه عن محقِّقي المتأخرين[2].

قوله: (والإفطارُ بغيره يُكفَّرُ بالإطعام)، أقول: المرادُ غيرُ الأكل والشرب؛

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٧).

وهذا أقربُ في مخالفةِ النصِّ من الأولِ.

كما سلف عن المالكيَّة، وهذا قاله أبو مصعب، وأمَّا بالجماع فيُكفَّرُ بالخصال الثلاث، صرَّح بهذا في «فتح الباري»[١].

قوله: (أقربُ في مخالفة النصِّ من الأول)، أقول: لأنَّ هذا قد قال: إنَّه يصومُ، أو يعتقُ، أو يُطعِمُ في الجماع، وبالأول ليس إلا الإطعامُ، ونقل ابن حجر في «الفتح» عن ابن جرير: أنَّه مخيَّرٌ بين العتق والصوم، ولا يطعمُ إلا عند العجز[٢]. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذه الأقوالَ خروجٌ عن ظاهر النصِّ بغير دليلٍ ناهضٍ.

قوله: (واستُدِلَّ على الترتيب)، أقول: قال ابن العربي: لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نقلَه من أمرٍ بعد عدمه لأمرٍ آخر، وليس هذا شأنَ التخيير[٣].

وللاختلاف في ذلك دليلٌ آخرُ، وهو أنَّ الروايةَ قد وردت بالتخيير وبعدمه، فرجَّحَ العاملون بالترتيب روايتَه بأنَّ رُواتَه أكثرُ، فإنَّ الذين روَوا الترتيبَ عن الزهري ثلاثون نفساً.

ورُجِّحَ أيضاً بأنَّ راويَه حكى لفظَ القصة على وجهها، فمعه زيادةُ علم بصورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظَ راوي الحديث، فدلَّ على أنَّه من تصرُّف بعض الرُّواة، إمَّا بقصد الاختصار، أو لغير ذلك.

ويترجَّحُ الترتيبُ [أيضاً][٤] بأنَّه أحوطُ؛ لأنَّ الأخذَ به يجري[٥] سواءٌ قلنا بالتخيير أو لا، بخلاف العكس.

---

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٣)، و«فتح الباري» (٤/ ١٦٧) وعنه نقل المؤلف.

(٤) من «فتح الباري» (٤/ ١٦٨)، والكلام منه.

(٥) قوله: «يجري»، كذا في النسخ، والذي في «فتح الباري»: «مجزى».

المسألة الخامسة: إذا ثبتَ جرَيانُ الخصالِ الثلاثِ ـ أعني: العتقَ والصيامَ والإطعامَ ـ في هذه الكفارةِ، فهل هي على الترتيبِ، أو على التخييرِ؟

اختلفوا فيه:

فمذهبُ مالكٍ أنَّها على التخييرِ.

ومذهبُ الشافعيِّ أنَّها على الترتيبِ، وهو مذهبُ بعض أصحابِ مالكٍ.

وجمع بعضُهم بين الروايتين كالمهلَّب والقرطبيِّ بالحمل على التعدُّد[١]، وهو بعيدٌ؛ لأنَّ القصةَ واحدةٌ، والمخرجَ متَّحدٌ، والأصل عدمُ التعدُّد.

وبعضُهم يحملُ الترتيبَ على الأولويَّة، والتخييرَ على الجواز.

وعَكَسه بعضُهم فقال (أو) في الرواية الأخرى ليست للتخيير، وإنَّما هي للتقسيم، والتقديرُ: أمرَ رجلاً أن يعتقَ رقبةً، أو يصومَ إن عجزَ عن العتقِ، أو يطعمَ إن عجزَ عنهما، هكذا أفاده الحافظ ابن حجر في «الفتح»[٢].

قلت: في قوله: (وعكسَه بعضهم) ما يفيدُ أنَّه قال: الترتيبُ جائزٌ، والتخييرُ أَولى، ولكنَّ قوله: (إنَّ أو ليست للتخيير)، وقوله: (والتقديرُ) دالٌّ على أنَّ هذا النصَّ ردَّ روايةَ التخييرِ إلى روايةِ الترتيبِ، وأنَّه لا يقولُ بالتخييرِ فضلاً عن أن يجعلَه أولى.

قوله: (فمذهبُ[٣] مالكٍ أنَّهما على التخييرِ)، أقول: قال القاضي عياضٌ: إلا أنَّه ـ أي: مالكاً ـ استحبَّ الإطعامَ، وعلى هذا يتأوَّل قوله في «المدونة»[٤].

قوله: (وهو مذهبُ بعضِ أصحابِ مالكٍ)، أقول: هو قولُ ابن حبيبٍ من المالكية.

---

(١) انظر: «المفهم» (٣/ ١٧٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٨).

(٣) في «ب»: «فذهب».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٧).

واستدلَّ على الترتيبِ في الوجوبِ بالترتيبِ في السؤالِ، وقولِه أولاً: «هل تجدُ رقبةً تُعتِقُها؟»، ثم رتَّبَ الصومَ بعدَ العتقِ، ثم الإطعامَ بعدَ الصومِ.

ونازعَ القاضي عياضٌ في ظهورِ دَلالةِ الترتيبِ في السؤالِ على ذلك، وقال: إنَّ مثلَ هذا السؤالِ قد يستعملُ فيما هو على التخييرِ، هذا، أو معناه. وجعلَه يدلُّ على الأولويَّةِ مع التخييرِ[١].

وممَّا يقوِّي هذا الذي ذكره القاضي ما جاء في حديثِ كعبِ بن عجرةَ من قولِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: «أتجدُ شاةً؟»، فقال: لا، قال: «فصم ثلاثةَ أيامٍ، أو أطعِمْ ستَّةَ مساكينَ»[٢]، ولا ترتيبَ بينَ الشاةِ والصومِ والإطعامِ، والتخييرُ في الفِديةِ ثابتٌ بنصِّ القرآنِ.

قوله: (هذا، أو معناه)، أقول: لفظه في «الإكمال»: ليس في قوله: «هل تستطيعُ» دليلٌ على الترتيب كما ظهرَ للمخالف، ولا هو ظاهرٌ في ذلك، ولا نصٌّ، وهذه الصورةُ في السؤالِ تصحُّ في الترتيب، وغير الترتيب، وإنَّما يقتضي ظاهرُ اللفظِ البدايةَ بالأولى، وهو محتمِلٌ للتخيير، وبهذا نقولُ[٣]. انتهى.

وقرَّر ابنُ التِّين كلامَ القاضي عياضٍ في «الحاشية» بأنَّ شخصاً لو جاء فاستفتى، فقال له المفتي: أعتِقْ رقبةً، فقال: لا أجدُ، فقال: صُمْ ثلاثةَ أيَّامٍ... إلخ؛ لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير، بل يُحمَلُ على أنَّ إرشادَه إلى العتقِ لكونِه أقربَ لتنجيزِ الكفَّارةِ. انتهى.

قلت: ولا يخفى أنَّه تنظيرٌ بغير محل النزاع، وهل وقعَ النزاعُ إلا في مثل هذا اللفظ؟

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٧). قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ٨٥٦): وهو غير مسلم؛ فإن ذكر هذه الأشياء الثلاثة مرتبة في معرض البيان والسؤال بمنزلة الشرط للحكم، ومقتضى ذلك الترتيب لا التخيير.

(٢) رواه البخاري (١٧٢١)، ومسلم (١٢٠١).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٧).

المسألة السادسة: قوله: «**هل تجدُ رقبةً؟**» يَستدِلُّ به مَنْ يجيزُ إعتاقَ الرقبةِ الكافرةِ في الكفارةِ؛ لأجلِ الإطلاقِ.

ومَـنْ يشتـرطُ الإيمانَ يقيِّدُ الإطلاقَ هاهنا بالتقييدِ في كفارةِ القتلِ، وهو ينبني على أنَّ السببَ إذا اختلفَ واتحدَ الحكمُ هل يُقيِّدُ المطلقَ، أم لا؟ وإذا قيَّدَ، فهل هو بالقياسِ، أم لا؟

وقال البيضاويُّ: ترتيبُ الثاني بالفاء على فقدِ الأول، ثم الثالثِ بالفاء على فقدِ الثاني، يدلُّ على عدم التخيير، مع كونه في معرضِ البيانِ، وجوابِ السؤال، فينزَّلُ منزلةَ الشرط للحكم.

قوله: (مَن يجيزُ إعتاقَ الرقبةِ الكافرةِ)، أقول: وهم الحنفيَّةُ.

قال عضد الدين في شرحه «المختصر»: وأبو حنيفةَ لا يحملُ[(١)] ولو بجامعٍ؛ إذ يَلزمُ منه رفعُ ما اقتضاه المطلقُ من الانتقالِ بمطلقِه، فيكونُ نسخاً، والقياسُ لا يصلحُ ناسخاً، والجواب: منعُ كونه ناسخاً كالتقييد بالسَّليمة. انتهى.

قال عليه سعد الدين: قوله: والجوابُ بمنع كونه ناسخاً، هذا منعٌ للمقدِّمة المثبتةِ للدليل من غير قدحٍ في الدليل، فلا يكونُ موجَّهاً.

قلت: والاستنادُ بتقييد الرقبة بالسَّليمة ليس بمستقيمٍ؛ لأنَّهم لا يُسلِّمون أنَّه تقييدٌ ورفعٌ لمقتضى النصِّ المطلَقِ، بل يدَّعون أنَّ المطلقَ لا يتناولُ إلا الكاملَ في مدلوله؛ كالماءِ لا يتناولُ ماءَ الوردِ.

على أنَّ عمدتهم في إبطال حملِ المطلق على المقيَّد ليس لزومَ النسخِ بالقياسِ، بل عدمُ صحَّة القياس بناءً على أنَّ المقيسَ عليه ليس حكماً شرعيًّا، بل عدَماً أصليًّا، وهو عدمُ إجزاء الكافرة في كفَّارة القتلِ؛ لأنَّ إجزاءَ المؤمنةِ ثابتٌ بالنصِّ المطلقِ، ومن شرطِ القياسِ أن يكونَ المقيسُ عليه حكماً شرعيًّا.

وأيضاً من شرط القياسِ أن لا يوجدَ في المقيسِ نصٌّ دالٌّ على الحكمِ

---

(١) في هامش «أ»: «أي: المطلقَ على المقيَّدِ».

والمسألةُ مشهورةٌ في أصولِ الفقهِ، والأقربُ: أنَّه إنْ قيَّدَ؛ فبالقياسِ، والله أعلم.

المسألة السابعة: قوله: (**فهل تستطيعُ أن تصومَ شهرين متتابعين؟ قال: لا**) لا إشكالَ في هذه الروايةِ على الانتقالِ من الصومِ إلى الإطعامِ؛ لأنَّ الأعرابيَّ نَفَى الاستطاعةَ، وعندَ عدمِ الاستطاعةِ ينتقل إلى الصومِ.

لكن في بعضِ الرواياتِ أنَّه قال: وهل أُتِيتُ إلا من الصومِ؟(١) فاقتضى ذلك عدمَ استطاعتِه بسببِ شدَّةِ الشَّبقِ، وعدمِ الصبرِ في الصومِ عن الوِقاعِ، فنشأَ لأصحابِ الشافعيِّ نظرٌ في أنَّ هذا هل يكونُ عذراً مرخِّصاً في الانتقالِ إلى الإطعامِ في حقِّ مَن هو كذلك؛ أعني: شديدَ الشَّبقِ؟ وقال بذلك بعضُهم(٢).

المُعدَّى، أو على عدمه، وقد دلَّ النصُّ المطلقُ على إجزاء الكافرة، وعدمِ وجوبِ قيدِ الإيمان، وغايةُ ما أدَّى إليه نظرُنا أنَّا نقيسُ وجوبَ قيد الإيمان في رقَبةِ كفَّارة الظِّهار على وجوبه في كفَّارة القتل، وهو حكمٌ شرعيٌّ، وقد بسطنا الكلام فيه في «شرح التنقيح». انتهى.

قوله: (**وهل أُتِيتُ إلا من الصومِ؟**)، أقول: هي في رواية ابن إسحاق: (وهل لقِيتُ ما لقِيتُ إلا من الصومِ؟)(٣).

قوله: (**الشَّبَقِ**)، أقول: بفتح الشين المعجمة، وفتح الموحدة، وقافٍ، وهي شدَّةُ الحاجة إلى النكاح.

قوله: (**وقال بذلك بعضُهم**)، أقول: قال النووي في «المنهاج»: والأصحُّ أنَّ

---

(١) قال ابن الصلاح: هذا اللفظ لا يعرف، كما في «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٠٧). وقد رواه أبو داود (٢٢١٣) من حديث سلمة بن صخر رضي الله عنه بلفظ: «وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام». وهو عنده من طريق ابن إسحاق.

(٢) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٢٣١): بل هو الأصح عندهم.

(٣) رواه من طريق ابن إسحاق البزار في «مسنده» (٨٠٧٣).

المسألة الثامنة: قوله: «**فهل تجدُ إطعامَ ستِّين مسكيناً؟**» يدلُّ على وجوبِ إطعامِ هذا العددِ.

ومَن قال بأنَّ الواجبَ إطعامُ ستِّين مسكيناً، فهذا الحديثُ يردُّ عليه من وجهين:

[له] العدولَ عن الصوم إلى الإطعامِ لشدَّة الغُلْمةِ، وهي الحاجةُ إلى النكاح؛ لأنَّ حرارةَ الصومِ مع شدَّةِ الغُلْمةِ قد يفضيان به إلى الوِقاع ولو في يومٍ واحدٍ من الشهرين، وذلك حرَجٌ.

والقولُ الثاني: لا؛ لأنَّه قادرٌ، فلم يجُزْ له العدولُ عنه كصيام رمضانَ. انتهى منه ومن شرحه «النجم الوهاج»(١).

وقال الحافظ في «الفتح»: والصحيحُ عندهم اعتبارُ ذلك، ويلتحقُ به مَن يجدُ رقبةً لا غنَى له عنها، فإنَّه يسوغُ له الانتقالُ إلى الصوم مع وجودها؛ لكونه في حكمِ غيرِ الواجدِ(٢).

قوله: (مَن قال: إنَّ الواجبَ إطعامُ ستِّينَ مسكيناً)، أقول: ذهب الحنفيَّةُ إلى أنَّ إطعامَ ستِّين مسكيناً مؤوَّلٌ بأنَّ المرادَ إطعامُ طعامِ ستِّين مسكيناً.

وعدَّ ابنُ الحاجب في «مختصر المنتهى» هذا من التأويل البعيدِ، وذلك أنَّه جعل أقسام التأويلِ ثلاثةً:

قريباً يترجَّحُ لقُربه بأدنى مرجِّح.

وبعيداً يحتاجُ لبُعده إلى المرجِّح الأقوى، ولا يترجَّحُ بالمرجِّحِ الأدنى.

وقد يكون متعذِّراً لا يحتملُه اللفظُ، فلا يكونُ مقبولاً، بل يجبُ ردُّه والحكمُ ببطلانه.

---

(١) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/ ٣٥١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٦).

. . . .

ثم ذكرَ من التأويل البعيدِ تأويلَ الحنفيَّة لإطعامِ ستِّين مسكيناً بـ: إطعام طعامِ ستِّينَ.

قالوا[١]: لأنَّ المقصودَ دفعُ الحاجةِ، وحاجةُ ستِّين شخصاً كحاجةِ واحدٍ في ستِّين يوماً، لا فرقَ بينَهما عقلاً.

قال: ووجهُ بُعده: أنَّه جعلَ المعدومَ وهو طعامُ ستِّين مسكيناً مذكوراً بحسب الإرادة، والموجودَ وهو إطعامُ ستِّين عدماً بحسَبِ الإرادةِ، مع إمكان أن يكونَ المذكورُ هو المرادَ؛ لأنَّه يمكنُ أن يقصدَ إطعامَ الستِّين دون واحدٍ في ستِّين يوماً؛ لفضلِ الجماعةِ، وبركتِهم، وتضافُرِ قلوبهم على الدعاء للمُحسِن، فيكونَ أقربَ إلى الإجابة، ولعلَّ فيهم مستجاباً، بخلاف الواحد. انتهى كلام ابن الحاجب وشرحه للعضد، وأقرَّه السعد في «حاشيته».

وفي «نظام الفصول»[٢]: أمَّا تعليلُ ظهورِ قصدِ الجماعةِ بالبركةِ والتضافرِ فبعيدٌ، وإنَّما الظهورُ بالعدد، فإنَّه نصٌّ في المقدار المذكور صريحٌ لا يحتملُ غيره، ولا ملجِئَ إلى تقدير المضافِ كما وجب في دلالةِ الاقتضاءِ، فهو تحكُّمٌ بحتٌ هنا، إلا أنَّ الملجِئَ لهم للتأويلِ ما في تحصيل الستِّين من الحرج، فإنه قد لا يمكنُ في بعض المحالِّ، وإن كان ممكناً في صدر[٣] الإسلام؛ للشدَّة التي عمَّت أكثرَ مَن في المدينة على عهدِه صلى الله عليه وآله وسلم، والتكليفُ إنَّما هو بالممكن، فلو اشترطَ العددُ لعادَ على مصلحة التكفير بالنقضِ، فحملَ على الأولويَّةِ، لا على التحتُّمِ، والتقييدُ بالعقلِ جائزٌ كالتخصيصِ. انتهى.

---

(١) في «ب»: «قال».

(٢) «نظام الفصول في الأصول» لحسن بن السَّيِّد أحمد جلال الدِّين بن محمد بن علي الزيدي الصنعاني، المُتوفَّى بهَا سنة (١٠٧٩هـ) صاحب كتاب «ضوء النهار». انظر: «هدية العارفين» (١/ ٢٩٥).

(٣) في «ب»: «في بدأ».

أحدهما: أنَّه أضافَ الإطعامَ الذي هو مصدرُ أطعَمَ إلى (ستِّين)، ولا يكونُ ذلك موجوداً في حقِّ مَن أطعمَ عشرين مسكيناً ثلاثةَ أيامٍ.

الثاني: أنَّ القولَ بإجزاءِ ذلك عملٌ بعلَّةٍ مستنبَطةٍ تعودُ على ظاهرِ النصِّ بالإبطالِ، وقد عُرِفَ ما في ذلك في أصولِ الفقهِ.

المسألة التاسعة: **(العَرَق)** بفتح العين والراء معاً: المِكتَلُ من الخُوصِ، واحدُه عَرَقَةٌ، وهي ضَفِيرةٌ تُجمَعُ إلى غيرِها، فتكونُ مِكتَلاً.

قوله: **(ولا يكونُ ذلك موجوداً في حقِّ مَن أطعمَ عشرِينَ مسكيناً)**، أقول: لمَا عَرَفتَه آنفاً من نصيَّةِ العددِ على معناه.

قوله: **(يعودُ على النصِّ بالإبطالِ)**، أقول: العلَّةُ المستنبَطةُ هو ما قالوه من أنَّ المقصودَ دفعُ الحاجةِ. . إلخ، هذه رفعت النصَّ على الستِّين، فلا اعتدادَ بها.

قوله: **(المِكْتَل من الخُوْصِ)**، أقول: في «القاموس»: العَرَقُ: السَّفِيفةُ المنسوجةُ من الخُوصِ قبل أن يُجعَلَ منه الزِّنْبِيلُ، أو الزِّنْبِيلُ نفسُه، ويُسكَّنُ[(١)]. انتهى.

والمِكتَلُ بكسر الميم، وسكون الكاف، وفتح المثناة الفوقية.

وزاد الإسماعيليُّ وابن خزيمة: (المِكتَلُ الضَّخْمُ)[(٢)].

وتفسيرُ العَرَقِ بالمِكتَلِ وقع في «البخاري» من أحدِ الرُّواة.

والعَرَقُ جمعُ عَرَقَةٍ[(٣)] كما قال الشارح، مثل: عَلَقٍ وعَلَقَةٍ.

وفي روايةٍ فيه أيضاً: (فأُتِيَ بزَبِيلٍ)، وهو بفتح الزاي، وتخفيف الموحدة،

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: عرق).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٨)، وهو في «صحيح ابن خزيمة» (١٩٤٤)، لكنه ورد أيضاً في رواية البخاري (٦٣٣١). فلا أدري كيف غفل عن هذا الحافظ وتابعه المؤلف.

(٣) في هامش «أ»: «قال الأخفش: سمي المكتل عرقاً؛ لأنه يضفر عرقة عرقة، فالعرق جمع عرقة، والعرقة الضفيرة من الخوص».

وقد روي فيه (عَرْق) بإسكان الراء[١].

وقد قيل: إن العَرَقَ يَسَعُ خمسةَ عشرَ صاعاً، فأُخِذَ من ذلك أنَّ إطعامَ كلِّ مسكينٍ مُدٌّ؛ لأنَّ الصاعَ أربعةُ أمدادٍ، وقد صُرِفَت هذه الخمسةَ عشرَ صاعاً إلى ستِّين مُدًّا، وقِسمةُ خمسةَ عشرَ على ستِّين بربعٍ، فلكلِّ مسكينٍ ربُعُ صاعٍ، وهو مدٌّ.

المسألة العاشرة: **(اللابَةُ)** الحَرَّةُ، والمدينةُ تَكْتَنِفُها حَرَّتانِ، والحَرَّةُ: حجارةٌ سودٌ.

بعدها تحتيةٌ ساكنة فلامٌ، بزِنَة رَغِيفٍ، وفسَّرَه بالمِكتَلِ، وفيه لغة أخرى: بكسر أوله، وزيادة نون ساكنة.

قوله: **(يسَعُ خمسةَ عشرَ صاعاً)**، أقول: قال الحافظُ ابن حجر: لم يُعيِّنْ في هذه الرواية مقدارَ ما في المكتل من التمرِ، بل ولا في شيءٍ من طرق «الصحيحين» في حديثِ أبي هريرةَ.

ووقع في روايةِ ابن أبي حفصةَ: (خمسةَ عشرَ صاعاً)[٢].

وفي روايةِ مؤمَّلٍ عن سفيانَ: (فيه خمسةَ عشرَ، أو نحوُ ذلك)[٣].

وفي رواية مهرانَ بن أبي عمرَ عن الثوريِّ عند ابن خزيمة: (فيه خمسةَ عشرَ، أو عشرون)[٤]، وكذا هو عند مالكٍ وعبدِ الرزَّاق في مرسل سعيد بن المسيَّب[٥]،

---

(١) قال القاضي عياض: والصواب رواية الجمهور بفتحهما. انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٦)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٥١٦).

(٣) رواه الدارقطني في «العلل» (١٠/ ٢٣٩)، ورواه أيضاً ابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٥٠) بلفظ: (فيه خمسة عشر أو عشرون صاعاً من تمر).

(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٥١).

(٥) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٢٩٧)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٧٤٥٨).

وقيل في ضحكِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: إنَّه يحتملُ أن يكونَ لتباينِ حالِ الأعرابيِّ حيثُ كان في الابتداءِ متحرِّقاً مُتلهِّفاً حاكماً على نفسه بالهلاكِ، ثم انتقلَ إلى طلبِ الطعامِ لنفسِه.

وقيل: وقد يكونُ من رحمةِ اللهِ تعالى، وتَوسِعَتِه عليه، وإطعامِه له هذا الطعامَ، وإحلالِه له بعدَ أنْ كُلِّفَ إخراجَه[١].

المسألة الحادية عشرة: قوله عليه السلام: «أطعِمْه أهلَكَ»، تباينَت المذاهبُ فيه:

وفي مرسله عند الدارقطني الجزم بعشرين صاعاً[٢].

ووقع في حديثِ عائشةَ عند ابن خزيمةَ: (فيه عشرون صاعاً)[٣].

ثم قال: فمَن قال: (عشرون) أراد ما كان فيه، ومَن قال: خمسةَ عشرَ أراد قدرَ ما تقعُ فيه الكفَّارةُ، يؤيِّدُ[٤] ذلك حديثُ عليٍّ رضي الله عنه عند الدارقطنيِّ: «إطعامُ ستِّينَ مسكيناً، لكلِّ مسكينٍ مُدٌّ»، وفيه: فأُتِيَ بخمسةَ عشرَ صاعاً، فقال: «أطعِمْه ستِّينَ مسكيناً»[٥]، وكذا في رواية حجَّاج عن الزهري عند الدارقطني في حديثِ أبي هريرةَ[٦]، وفي هذا بيانُ ما قاله الشارح.

قوله: (بعدَ أنْ كُلِّفَ إخراجَه)، أقول: وقيل: ضحكَ من حالِ الرجلِ في مقاطعِ كلامه، وحسنِ بيانه، وتلطُّفِه في الخطاب، وحسنِ توسُّلِه في توصُّلِه إلى مقصوده، وأشار إلى الوجهين القاضي عياضٌ[٧].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٦)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.
(٢) رواه الدارقطني في «العلل» (١٠/ ٢٤٥).
(٣) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٤٧).
(٤) في «ب»: «وينهى». والذي في «الفتح»: «ويبين».
(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٩٥) وفيه: «فأمر له بخمسة عشر...».
(٦) رواه الدارقطني في «العلل» (١٠/ ٢٣٨). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٨).
(٧) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٦).

فمِنْ قائلٍ يقولُ: هو دليلٌ على إسقاطِ الكفارةِ عنه؛ لأنَّه لايمكنُ أنْ يَصْرِفَ كفارتَه إلى أهلِه ونفسِه، وإذا تَعذَّرَ أن تقعَ كفارةً، ولم يُبيِّنِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم له استقرارَ الكفارةِ في ذِمَّتِه إلى حينِ اليَسَارِ؛ لَزِمَ من مجموعِ ذلك سقوطُ الكفارةِ بالإعسارِ المقارِنِ لسببِ وجوبِها، وربَّما قَرُبَ ذلك بالاستشهادِ بصدقةِ الفطرِ حيثُ تسقطُ بالإعسارِ المقارِنِ لاستهلالِ الهلالِ، وهذا قولٌ للشافعيِّ رحمه الله؛ أعني: سقوطَ هذه الكفارةِ بهذا الإعسارِ المقارِنِ.

قوله: (ولربَّما قَرُبَ[١] ذلك بالاستشهادِ بصدقةِ الفطرِ)، أقول: تُعقِّبَ بالفرق بينهما: بأنَّ صدقةَ الفطرِ لها أَمَدٌ تنتهي إليه، وكفَّارةُ الجِماعِ لا أمدَ لها، فتستقرُّ في الذمَّة، وليس في الخبرِ ما يدلُّ على إسقاطها، وكأنَّه لهذا قال الشارح: (وربَّما).

قوله: (وهذا قولٌ للشافعيِّ)، أقول: أي: أحدُ قولَيه كما قاله ابن حجر في «الفتح»[٢].

ولفظ النووي في «المنهاج»: فإنْ عجزَ عن الجميعِ استقرَّت في ذمَّتِه في الأظهر.

قال شارحه: فإذا قدرَ على خصلةٍ فعلَها كجزاء الصيدِ، ولأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ المُجامِعَ أن يكفِّرَ بما دفعَ إليه مع احتياجِه، فدلَّ على ثبوتها في الذمَّة مع العجز.

والثاني: لا، بل تسقطُ [به]؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر ذلك للأعرابيِّ مع جهله بالحكم.

وأجاب الأول: بأنَّ تأخيرَ البيانِ لوقتِ الحاجةِ جائزٌ[٣]. انتهى.

---

(١) في «ب»: «وإنما قرر»، وفي «ط»: «وربما قرن».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

(٣) انظر: «النجم الوهاج» (٣/ ٤٥١)، وما بين معكوفتين منه.

ومِنْ قائلٍ يقولُ: لا تسقطُ الكفارةُ بالإعسارِ المقارنِ، وهو مذهبُ مالكٍ، وهو الصحيحُ من مذهبِ الشافعيِّ أيضاً.

وبعد القولِ بهذا المذهبِ فهاهنا طريقان:

أحدهما: منعُ أن لا تكونَ الكفارةُ أُخرِجَت في هذه الواقعةِ، وأمَّا قولُه عليه السلام: «أَطْعِمْهُ أهلَك» ففيه وجوهٌ:

منها ادعاءُ بعضِهم أنَّه خاصٌّ بهذا الرجلِ؛ أي: يُجزئه أن يأكلَ من صدقةِ نفسِه لفقرِه، فسوَّغها له النبيُّ صلى الله عليه وسلم.

ومنها ادعاءُ أنَّه منسوخٌ.

وهذان ضعيفان؛ إذ لا دليلَ على التخصيصِ، ولا على النَّسخِ.

ومنها أن تكونَ صُرِفَت إلى أهلِه؛ لأنَّه فقيرٌ عاجزٌ لا يجبُ عليه النفقةُ لعُسره، وهم فقراءُ أيضاً، فجاز إعطاءُ الكفارةِ عن نفسِه لهم، وقد جوَّزَ بعضُ

قوله: (وهو مذهبُ مالكٍ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: إنَّه قولُ الجمهور[١]؛ أي: عدم السقوطِ.

قوله: (منعُ أنْ لا تكونَ الكفَّارةُ أُخرِجَت)، أقول: بل هذا العَرَقُ الذي أعطاه صلى الله عليه وآله وسلم الأعرابيَّ هو الكفَّارةُ، فوردَ على هذا القولِ أنَّها لو كانت كفَّارةً لَمَا أطعمَها أهلَه.

فأجاب قائلُ هذا: بأنَّ جواز الأكلِ منها خاصٌّ بهذا الرجل، وهذه الخصوصيَّةُ قال القاضي عياض: إنَّه مال إليها الزهريُّ[٢]، وإليها نحا إمامُ الحرَمَين.

وقد أبان الشارحُ ضعفَ هذا القولِ، وضعَّفَ ادعاءَ النسخِ، مع أنَّ مدَّعيَ النسخِ لم يبيِّن الناسخَ، ولم ينسب القاضي ولا الحافظُ ابنُ حجر النسخَ لمعيَّنٍ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٥٦).

أصحابِ الشافعيِّ لمَن لزمَته الكفارةُ مع الفقرِ أن يَصرِفَها إلى أهلِه وأولادِه، وهذا لا يستمرُّ على روايةِ مَن روى: «كُلْهُ، وأطعِمْه أهلَكَ»[١].

ومنها ما حكاه القاضي أنَّه قيل: لمَّا ملَّكَه إياه النبيُّ صلى الله عليه وسلم وهو محتاجٌ جاز له أكلُها وإطعامُها أهلَه للحاجةِ[٢]، وهذا ليس فيه تلخيصٌ؛ لأنَّه إن جُعِلَ عامًّا فليس الحكمُ عليه، وإنْ جُعِلَ خاصًّا فهو القولُ المحكيُّ أولاً.

والطريق الثاني وهو الأقربُ: أن يجعلَ إعطاؤُه إيَّاها لا عن جهةِ الكفارةِ، وتكونَ الكفارةُ مرتَّبةً في الذمةِ لما ثبتَ وجوبُها في أولِ الحديثِ، والسكوتُ لتقدُّمِ العلمِ بالوجوبِ، فإمَّا أن يُجعَلَ ذلك مع استقرارِ أنَّ ما ثبتَ في الذمَّةِ يتأخَّرُ للإعسارِ، ولا يسقطُ، للقاعدةِ الكليةِ والنظائرِ، أو يؤخذُ الاستقرارُ من دليلٍ يدلُّ عليه أقوى من السكوتِ.

قوله: (والسكوتُ)، أقول: أي: سكوتُه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيانِ بقائها في ذمَّتِه؛ لتقدُّم علمِه بوجوبها عليه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم له: «أعتِقْ رقبةً... إلخ».

قوله: (أقوى من السكوت)، أقول: قال الحافظ في «الفتح»: وقد وردَ ما يدلُّ على إسقاط الكفَّارة، وعلى إجزائها عنه بإنفاقه إياها على عياله، وهو قولُه في حديث عليٍّ رضي الله عنه: «فكُلْه أنتَ وعيالُكَ، وقد كفَّرَ اللهُ عنكَ»[٣]، إلا أنَّه حديثٌ ضعيفٌ لا يحتجُّ به.

والحقُّ أنَّه لمَّا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «خُذْ هذا فتصدَّقْ به» لم يقبضْه، بل اعتذر بأنَّه أحوجُ إليه من غيره، فأذِنَ له حينئذٍ في أكلِه، فلو كان قبضَه لَملَكَه

---

(١) رواه أبو داود (٢٢١٧)، بلفظ: «كله أنت وأهلك».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٦ـ٥٧).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٩٥).

المسألة الثانية عشرة: جمهورُ الأمةِ على وجوبِ القضاءِ على مُفسدِ الصومِ بالجِماعِ.

وذهبَ بعضُهم إلى عدمِ وجوبِه؛ لسكوتِه عليه السلام عن ذكرِه.

وبعضُهم ذهبَ إلى أنَّه إنْ كفَّرَ بالصيامِ أجزأه الشهران، وإن كفَّرَ بغيرِه قضى يوماً.

والصحيحُ وجوبُ القضاءِ، والسكوتُ عنه لتقرُّرِه وظهورِه، وقد روي: أنَّه ذُكِرَ في حديثِ عمرو بن شعيبٍ، وفي حديثِ سعيدِ بن المسيبِ؛ أعني: القضاءَ.

ملْكاً مشروطاً بصفةٍ، وهو إخراجُه عنه في كفَّارته، فينبني على الخلافِ المشهورِ في التمليك المقيَّدِ بشرطٍ، لكنَّه لمَّا لم يقبضه لم يملكْه، فلمَّا أذِنَ له صلى الله عليه وآله وسلم في إطعامِه لأهله وأكلِه منه كان تمليكاً مطلقاً بالنسبةِ إليه وإلى أهله، وأخذُهم إيَّاه بصفة الفقر المشروحة، وقد تقدَّمَ أنَّه كان من مال الصدقةِ، وتصرُّفَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم تصرُّفَ الإمامِ في إخراجِ مالِ الصدقةِ، واحتملَ أن يكونَ تمليكاً بالشرط، ومن ثمَّةَ نشأَ الإشكالُ، والأول أظهرُ، فلا يكونُ فيه إسقاطٌ، ولا أكلُ المرءِ[١] من كفَّارةِ نفسِه، ولا [إنفاقُه على] مَن تلزمُه نفقتُهم من كفَّارة نفسِه[٢]. انتهى.

قوله: (لسكوتِه عليه السلام عن ذكرِه)، أقول: أي: في رواية «الصحيحين»، وإلا فيأتي أنَّه قد ثبتَ الأمرُ به في غيرهما.

قوله: (وقيل: إنْ كفَّرَ بالصيامِ)، أقول: هذا الوجهُ قاله الأوزاعي.

قوله: (وقد روي: أنَّه ذكر في حديث عمرو بن شُعَيب)، أقول: أخرج حديثَ

---

(١) في «ب»: «المؤمن».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٢)، وما بين معكوفتين منه.

. . . .

عمرو بن شُعَيب أحمدُ، وفيه: (وأمرَه أن يصومَ يوماً مكانَه)[(١)]، وفيه الحجَّاجُ بن أرطاةَ، وفيه كلام معروف.

قال في «الفتح»: قد ورد الأمرُ بالقضاءِ في هذا الحديثِ في رواية أبي أُوَيس، وعبد الجبَّار، وهشام بن سعد، كلُّهم عن الزهري.

وأخرجه البيهقيُّ من طريق إبراهيم بن سعد، عن الليث، عن الزهري[(٢)].

وحديثُ إبراهيمَ بن سعدٍ في «الصحيح» عن الزهريِّ نفسه بغير هذه الزيادة[(٣)].

وحديثُ الليثِ عن الزهريِّ في «الصحيحين» بدونها[(٤)].

ووقعت الزيادةُ أيضاً في مرسَل سعيدِ بن المسيِّب، ونافع بن جُبير، والحسن، ومحمَّد بن كعب.

وبمجموع هذه الطرق تعرفُ أنَّ للزيادة أصلاً[(٥)]. انتهى.

والروايات التي أشار إليها الحافظُ قريباً أخرجها أبو داود من حديث هشام بن سعد، عن الزهري، عن أبي سلمةَ، عن أبي هريرةَ[(٦)]، وأعلَّه ابنُ حزم بهشامٍ، وقد تابعه إبراهيمُ بن سعد كما رواه أبو عوانةَ في «صحيحه»[(٧)]، ورواه الدارقطنيُّ من حديث أبي أُوَيس، وعبد الجبار بن عمر، عن الزهري، عن حميد بن

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٠٨).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٢٢٦). ورواه أيضاً من طريق أبي أويس المدني عن الزهري، وكذلك من طريق عبد الجبار بن عمر الأيلي عن الزهري. وقال عن الأخير: وليس بالقوي.

(٣) رواه البخاري (٥٠٥٣).

(٤) رواه البخاري (٦٤٣٥)، ومسلم (١١١١/ ٨٢).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٢).

(٦) رواه أبو داود (٢٣٩٣).

(٧) رواه أبو عوانة في «مستخرجه» (٢٨٥٩).

والخلافُ في وجوبِ القضاءِ موجودٌ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله، ولأصحابِه ثلاثةُ أوجهٍ، وهي المذاهبُ التي حكيناها.

وهذا الخلافُ في الرجلِ، فأمَّا المرأةُ فيجبُ عليها القضاءُ من غيرِ خلافٍ عندهم(١).

المسألة الثالثة عشرة: اختلفوا في وجوبِ الكفارةِ على المرأةِ إذا مكَّنَت طائعةً فوطِئَها الزوجُ هل تجبُ عليها الكفارةُ، أم لا؟

وللشافعيِّ قولان:

أحدهما: الوجوبُ، وهو مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ، . . . .

عبد الرحمن، عن أبي هريرةَ(٢)، وهو وهمٌ منهما في إسناده، كذا في «التلخيص»(٣).

قوله: (فلأصحابِه ثلاثةُ وجوهٍ)، أقول: في «النجم الوهاج» بعد أن قال «المنهاج»: (ويجبُ القضاءُ) ما لفظُه: أي: مع الكفَّارة؛ أي: قضاءُ يومِ الإفسادِ على الصحيح؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ به الأعرابيَّ كما رواه أبو داود والدارقطنيُّ، وقال له: «وصُمْ [يوماً]»، لكنْ في إسناده رجلٌ ضعيفٌ، إلا أنَّ مسلماً روى له.

والثاني: لا يجبُ قضاؤُه؛ لأنَّ الخللَ الحاصلَ ينجبرُ بالكفَّارة.

والثالث: إنْ كفَّرَ بالصومِ دخلَ فيه القضاءُ، وإلا فلا؛ لاختلاف الجنس(٤). انتهى.

---

(١) في «ح»: «من غير خلاف إذا لم نوجب عليها الكفارة».
(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٩٩).
(٣) انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٧).
(٤) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/ ٣٥٠)، وما بين معكوفتين منه.

وأصحُّ الروايتين عن أحمدَ.

والثاني: عدمُ الوجوبِ عليها، واختصاصُ الزوجِ بلزومِ الكفارةِ، وهو المنصوصُ[١] عندَ أصحابِ الشافعيِّ من قولَيه.

قوله: (وأصحُّ الروايتين عن أحمدَ)، أقول: والوجهُ في الوجوب الذي هو أحدُ أقوالِ أحمدَ: أنَّ المرأةَ هتكَتْ حُرمةَ شهرِ رمضانَ بالجِماع، فوجبت الكفَّارةُ عليها كالرجل، وذاك لأنَّها إذا طاوعَتْه على الجِماع كان كلُّ واحدٍ فاعلاً له ومشارِكاً فيه، وإن جاز أن ينفردَ أحدُهما به إذا استكرَهها، أو استدخَلَتْ ذكرَه وهو نائمٌ، فما وجبَ عليه فيه من الكفَّارة والعقوبةِ وغيرِ ذلك وجبَ عليها مثلُه، ولذا يجبُ الحدُّ عليها كوجوبه عليه، وتفطرُ بهذا الجِماع كما يفطرُ هو، وتستحقُّ العقوبةَ عليه في الآخرة كما يستحقُّها هو، وتسمَّى باسمه، فيقال: زانٍ وزانيةٌ، ويسمَّى جِماعاً، وصيغةُ الفِعَال والمُفَاعَلَة في الأصل إنَّما تكونُ بين شيئين يَفعلُ كلٌّ منهما بصاحبِه كما يفعلُه الآخرُ به كالقتالِ والخصامِ، ولأنَّها كفَّارةٌ، فوجبَت على كلِّ واحدٍ منهما كالحدِّ، فإنَّ الحدودَ كفَّاراتٌ لأهلِها، وذلك لأنَّ الكفَّارةَ ماحيةٌ من وجهٍ، وزاجرةٌ من وجهٍ، وجابرةٌ من وجه، والمرأةُ محتاجةٌ إلى هذه المعاني حسبَ احتياجِ الرجل، ولا يصحُّ التفريقُ بأنَّ الكفَّارة في المالِ والحدَّ على البدَنِ؛ لأنَّ من الكفَّارة ما هو على البدَنِ، وهو الصيامُ[٢].

وفي «المنهاج» و«شرحه»: وفي قولٍ: عليها كفَّارةٌ أخرى قياساً على الرجل، وبهذا قال القاضي أبو الطيِّب، وهو مرويٌّ عن الأئمَّة الثلاثةِ؛ لأنَّها عقوبةٌ، فاشتركا فيها كحد الزِّنا[٣]. انتهى.

قال القرطبيُّ: اختلفوا في الكفَّارة: هل هي على الرجلِ على نفسه فقط، أو

---

(١) في «ح»: «المنصور».

(٢) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٣٢٦).

(٣) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/ ٣٤٨).

ثم اختلفوا هل هي واجبةٌ على الزَّوجِ لا تُلاقي المرأة، أو هي كفارةٌ واحدةٌ تقعُ عنهما جميعاً؟

وفيه قولان مخرَّجان من كلامِ الشافعيِّ رحمه الله.

واحتجَّ الذين لم يُوجِبُوا عليها الكفارةَ بأمورٍ، منها ما لا يتعلَّقُ بالحديثِ، فلا حاجةَ بنا إلى ذكرِه، والذي يتعلَّقُ بالحديثِ من استدلالِهم: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يُعلِمِ المرأةَ بوجوبِ الكفارةِ عليها مع الحاجةِ إلى الإعلامِ، ولا يجوزُ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ.

وقد أمرَ النُّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أُنَيساً أنْ يَغْدُوَ على امرأةِ صاحبِ العَسِيفِ،

عليه وعليها؛ إذ عليه كفَّارتان عنه وعنها، أو عليه عن نفسه، وعليها عنها؟ وليس في الحديثِ ما يدلُّ على شيءٍ من ذاك؛ لأنَّه سكتَ عن المرأةَ[1]، وقد ألمَّ بها الشارحُ.

قوله: (أو هي كفَّارةٌ واحدةٌ تقعُ عليهما)، أقول: ووجهُ ذلك: أنَّها إنَّما وجبت للإصابة والوقوعِ على المرأةِ وجِماعها، والجماعُ إنَّما يفعلُه الرجلُ وحدَه، وإنَّما المرأةُ ممكِّنةٌ من الفعلِ، ومحلٌّ له، والكفَّارةُ لم توجَب لذلك.

ولأنَّ الجماعَ فعلٌ واحدٌ لا يتمُّ إلا بهما، فأجزأت فيه كفَّارةٌ واحدةٌ، ولأنَّه حقٌّ ماليٌّ يجبُ بالوطءِ، فاختصَّ بوجوبه الواطئُ كالمهر في وطءِ الشُّبهة، وهذا لأنَّ الأصلَ فعلُ الرجلِ، والمرأةُ محلٌّ لفعله، فاندرجَ فعلُها في فعله، وصار تبَعاً له كما تدخلُ دِيَةُ الأطرافِ في دِيَةِ النفسِ.

قوله: (وقد أمرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أُنيساً أن يغدوَ على صاحبةِ العَسِيفِ)، أقول: يأتي الحديثُ في (كتاب الحدود)، وهو ثاني أحاديثه، ويأتي تحقيقُ الكلامِ عليه.

---

(١) انظر: «المفهم» (٤/ ١٧٢).

فإن اعترَفَت رجَمَها[١]، فلو وجبَت الكفارةُ على المرأةِ لأَعْلَمَها النبيُّ صلى الله عليه وسلم بذلك كما في حديثِ أُنَيسٍ.

والذين أوجبوا عليها الكفارةَ أجابوا بوجوهٍ:

أحدها: أنَّا لا نسلِّمُ الحاجةَ إلى إعلامِها، فإنَّها لم تعترفْ بسببِ الكفارةِ، وإقرارُ الرجلِ عليها لا يوجبُ عليها حكماً، وإنَّما تَمَسُّ الحاجةُ إلى إعلامِها إذا ثبتَ الوجوبُ في حقِّها، ولم يثبُتْ على ما بيَّنَّاه.

وثانيها: أنَّها قضيَّةُ حالٍ يتطرَّقُ إليها الاحتمالُ، ولا عمومَ لها، وهذه المرأةُ يجوزُ أن لا تكونَ ممَّن تجبُ عليها الكفارةُ بهذا الوطءِ إمَّا لصِغَرِها،

وإنَّما أراد المُورِدُ له هنا الاستدلالَ بأنَّه لو وجب على المرأة كفَّارةٌ لأعلمَها صلى الله عليه وآله وسلم كما أمرَ في قصَّةِ العسيفِ بإقامةِ الحدِّ على المرأةِ إن اعترفَت، فلو كان وجوبُ الكفَّارة هنا لازماً لذكره كما ذكر الحدَّ هناك.

وأجيبَ: بالفرقِ بينَهما، فإنَّ في قصَّة العَسِيف حضرَ زوجُ المرأةِ وكان سائلاً عن حكمها، فلمَّا حضر أبو العَسِيفِ سأل عن حكمِ ابنِه.

ثم حكمُ الرجلِ في الزنا في هذه القصَّة كان مخالفاً لحكم المرأة، فإنَّ حدَّها كان الرجمَ، وحدُّه الجَلدَ، فلم يكنْ بيانُ أحدِهما بياناً للآخر.

ثم الحدُّ حقٌّ للهِ يجبُ على الإمامِ استيفاؤه، بخلاف الكفَّارة، فإنَّها حقٌّ فيما بين العبدِ وبين الله تعالى.

قوله: (وهذه المرأةُ يجوزُ. .) إلى قوله: (إمَّا لصغرها. . . إلخ) أقول: هذه هي الاحتمالاتُ التي تطرقُ إلى المرأة، ومراد المجيبِ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علمَ ببعض[٢] هذه الاحتمالاتِ التي لا توجبُ على المرأةِ كفَّارةً، فلم يبيِّن

---

(١) رواه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٦٩٧)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجُهني رضي الله عنهما.

(٢) في «ب»: «بأي»، وكذا وقع في «أ» لكنها صححت في الهامش إلى المثبت.

أو جُنونِها، أو كُفْرِها، أو حَيضِها، أو طَهارتِها من الحيضِ في أثناءِ اليومِ.

واعتُرِضَ على هذا بأنَّ عِلْمَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بحيضِ امرأةِ أعرابيٍّ لم يَعلَمْ عُسرَه حتَّى أخبرَه به مستحيلٌ[١].

وأمَّا العُذرُ بالصِّغَرِ والجنونِ والكفرِ والطهارةِ من الحيضِ؛ فكلُّها أعذارٌ تُنافي التحريمَ على المرأةِ، وينافيها قولُه فيما روَوه: (هلكتُ وأهلكتُ)[٢]،

ذلك لعلمه بعدم وجوبها، فقد أجاد الشارحُ في ردِّ هذا.

قوله: (ويُنافيها قولُه فيما روَوه)، أقول: وذلك لأنَّها إذا كانت بأيٍّ تلك الصفاتِ فلا إهلاكَ؛ إذ لا إثمَ ولا كفَّارةَ.

قال ابنُ حجر في «الفتح»: [قال ابن الجوزي]: قوله: (وأَهلَكْتُ) تنبيهٌ على أنَّه أكرهَها، ولولا ذلك لم يكنْ مهلِكاً لها[٣].

قلتُ: ولا يلزمُ من ذلك تعدُّدُ الكفَّارة، بل لا يلزمُ من قوله: (وأهلَكتُ) إيجابُ الكفَّارة عليها، بل يحتملُ أن يكونَ قولُه: (هلَكْتُ)؛ أي: أَثِمْتُ، (وأَهلَكتُ)؛ أي: كنتُ سبَباً في تأثيمِ مَن طاوَعَتْني إذ واقَعتُها، ولا ريبَ في حصولِ الإثمِ على المطاوِعةِ، ولا يلزمُ من ذلك إثباتُ الكفَّارة، ولا نفيُها[٤]. انتهى.

قلت: ولا يَعزُبْ عنك أنَّ الذي جعلَه احتمالاً متعيِّنٌ، وليس المرادُ سواه، فإنَّ الأعرابيَّ حين جاء مستفتِياً وقال: (هلَكْتُ وأهلَكْتُ) لم يكنْ عنده علمٌ بما يلزمه من الكفَّارة قطعاً، ولذا جاء يستفتي، ولا عَلِمَ بالكفَّارةِ إلا مِن جوابه صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤاله، وإنَّما قد عَلِمَ إثمَ إتيانه أهلَه في نهار رمضانَ عمداً؛ لعلمِه

---

(١) في «ش»: «بعيد».

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٠٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٢٢٧)، وقد ضعف هذه اللفظة. وقال الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٧٠) عن هذه الزيادة: فيها مقال.

(٣) انظر: «التحقيق في أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (٢/ ٨٥).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٠).

وجَوْدَةُ هذا الاعتراضِ موقوفةٌ على صحَّةِ هذه الروايةِ.

وثالثها: أنَّا لا نُسلِّمُ عدمَ بيانِ الحكمِ، فإنَّ بيانَه في حقِّ الرجلِ بيانٌ له في حقِّ المرأةِ؛ لاستوائهما في تحريمِ الفِطرِ، وانتهاكِ حُرمةِ الصومِ مع العلمِ بأنَّ سببَ إيجابِ الكفارةِ هو ذاك، والتنصيصُ على الحكمِ في حقِّ بعضِ المكلَّفين كافٍ عن ذكرِه في حقِّ الباقين.

وهذا كما أنَّه عليه السلام لم يذكُرْ إيجابَ الكفارةِ على سائرِ الناسِ غيرِ الأعرابيِّ؛ لعلمِهم بالاستواءِ في هذا الحكمِ، وهذا وجهٌ قويٌّ.

وإنَّما حاولوا التعليلَ عليه بأنْ بيَّنوا في المرأةِ معنىً يمكنُ أنْ يُظَنَّ بسببه اختلافُ حكمِها مع حكمِ الرجلِ، بخلافِ غيرِ الأعرابيِّ من الناسِ، فإنَّه لا معنى يُوجِبُ اختلافَ حُكمِهم مع حُكمه.

وذلك المعنى الذي أَبْدَوه في حقِّ المرأةِ هو: أنَّ مُؤَنَ النكاحِ لازمةٌ للزوجِ كالمهرِ وثمنِ ماءِ الغُسلِ عن جِماعِه، فيمكنُ أن يكونَ هذا منه.

بأنَّ الجماعَ مُحرَّمٌ مفطرٌ في نهار رمضانَ.

قوله: (وجودةُ هذا الاعتراضِ موقوفةٌ على صحَّة هذه الروايةِ)، أقول: بل لا جودةَ له على تقدير صحتها، فإنَّ مراده: أهلَكتُ بتأثيمِ مَن واقَعتُها، لا بإيجابِ الكفَّارة عليها؛ إذ لا عِلمَ له بوجوبها كما قرَّرناه آنفاً.

نعم، إذا قيل بأنَّ تأثيمَه إياها يوجبُ عليها[(١)] ما لزمها من الحكم الشرعي الذي يجيبُ به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم سؤالَه، لكنَّها دعوى أخرى.

وأمَّا صحةُ هذه الرواية فإنَّه قال البيهقيُّ: إنَّه ألَّفَ الحاكمُ في بطلانها ثلاثةَ أجزاءٍ[(٢)]، وأطال الحافظُ ابنُ حجرٍ في بيان بطلانها[(٣)].

---

(١) في «أ» و«ب»: «عليه»، والمثبت من «ط».
(٢) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٢٢٧)، و«فتح الباري» (٤/ ١٧٠)، والكلام منه.
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٠).

وأيضاً فجعلوا الزوجَ في بابِ الوطءِ هو الفاعلَ المنسوبَ إليه الفعلُ، والمرأةَ محلٌّ، فيمكنُ أن يقال: الحكمُ مضافٌ إلى مَن يُنسَبُ إليه الفعلُ، فيقال: واطئٌ ومُواقِعٌ، ولا يقال للمرأة ذلك.

وليس هذان بقويَّينِ، فإنَّ المرأةَ يحرمُ عليها التَّمكينُ، وتَأْثَمُ به إثْمَ مُرتكبِ الكبائرِ كما في الرجلِ، وقد أُضِيفَ اسمُ الزنا إليها في كتابِ اللهِ تعالى، ومدارُ إيجابِ الكفارةِ على هذا المعنى.

المسألة الرابعة عشرة: دلَّ الحديثُ بنصِّه على إيجابِ التتابعِ في صيامِ الشهرين، وعن بعضِ المتقدِّمين: أنَّه خالفَ فيه[1].

المسألة الخامسة عشرة: دلَّ الحديثُ على أنَّه لا مَدخلَ لغيرِ هذه الخصالِ في الكَفَّارةِ.

وعن بعضِ المتقدمين: أنَّه أدخلَ البَدَنةَ فيها عندَ تعذُّرِ الرقبةِ، ووردَ ذلك في روايةِ عطاءٍ عن سعيدٍ.

قوله: (فيمكنُ أن يقالَ[2] هذا منه)، أقول: وهذا يحتمِلُ أنَّهم أرادوا أنَّه يجبُ على الزوجِ كفَّارةٌ مستقلَّةٌ عنها، ويحتملُ أنَّ المرادَ أنَّ كفَّارتَه وقعَت عنهما، وقد سلف بيانُ القولين.

قوله: (ووردَ ذلك في رواية عطاءٍ عن سعيدٍ)، أقول: أي: سعيدِ بن المسيِّب، والمرادُ: ما وقع في «الموطأ» عند مالك: عن عطاءٍ الخراسانيِّ عنه[3]، وهو مع إرساله قد ردَّه سعيد بن المسيِّب، وكذَّبَ مَن نقلَه عنه، كما روى سعيدُ بن منصورٍ عن ابن عليَّةَ، عن خالد الحذَّاء، عن القاسم بن عاصم: قلتُ لسعيد بن المسيَّب: ما حديثٌ حدَّثناه عطاءٌ الخراسانيُّ عنك في الذي وقعَ على امرأته في رمضانَ أنه

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٤).

(٢) في «ط»: «أن يكون».

(٣) رواه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٩٧).

وقيل: إنَّ سعيداً أنكرَ روايتَه عنه[١].

يعتقُ رقبةً، أو يُهدِيَ بدَنةً؟ فقال: كذب[٢].

وذكر ابن عبد البرِّ: أنَّ عطاءً لم ينفرد بذلك، فقد ورد من طريق مجاهدٍ عن أبي هريرةَ موصولاً، ثم ساقه بإسناده[٣].

لكنَّه من رواية ليثِ بن أبي سُلَيمٍ عن مجاهد، وليثٌ ضعيفٌ، وقد اضطربَ في روايته سنداً ومتناً، فلا حجَّةَ فيه.

فهذا ما أشار إليه المحقِّقُ من الرواية وإنكارها.

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٨-٥٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) أورده من طريق سعيد بنِ منصور ابنُ عبد البر في «التمهيد» (٢١/ ٧)، ورواه من طريق آخر الدارقطني في «العلل» (١٠/ ٢٤٦).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢١/ ١١)، و«الاستذكار» (٣/ ٣٢٠).

١ـ باب الصوم في السفر وغيره

١٨٢ـ الحديث الأوَّل: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ للنَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَصُومُ في السَّفرِ؟! وَكَانَ كَثِيرَ الصِّيامِ، قَالَ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِر».

(خ: ١٨٤١، واللفظ له، م: ١١٢١)

في الحديثِ دليلٌ على التخييرِ بينَ الصومِ والفِطرِ في السفر، وليس فيه تصريحٌ بأنَّه صومُ رمضانَ.

وربَّما استَدَلَّ به مَن يُجيزُ صومَ رمضانَ في السفرِ، فمنعوا الدَّلالةَ من حيثُ ما ذكرناه من عدمِ الدلالةِ على كونِه صومَ رمضانَ[1].

(باب الصوم في السفر)

(الحديث الأول) من أحاديث باب الصوم في السفر.

قوله: (من عدمِ الدلالةِ على كونه صومَ رمضانَ)، أقول: هو بدلٌ مِن (ما) في قوله: **(مِن حيثُ ما ذكرناه)**، أو بيانٌ لها، أو لضمير (ذكرناه).

ونقل الحافظُ ابن حجر كلام الشارح، ثم قال: قلت: وهو كما قال بالنسبة إلى سياقِ حديثِ الباب، لكن في رواية لأبي مراوحٍ التي ذكرتُها عند مسلم أنَّه قال: يا رسولَ الله! أجِدُ فيَّ قوَّةً على الصيامِ في السَّفَرِ، فهل عليَّ جُناحٌ؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هي رخصةٌ من اللهِ، فمَن أخذَ بها فحَسَنٌ،

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٢٥٧): وكأنه ـ أي المؤلف رحمه الله ـ استند في ذلك إلى قول ابن حزم إنما سأله عن التطوع، وهو عجيب، انتهى. ثم ذكر ابن الملقن ما نقله عنه الحافظ ابن حجر، وأثبته الصنعاني رحمه الله هنا.

١٨٣ـ **الحديث الثاني: وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.**

(خ: ١٨٤٥، واللفظ له، م: ١١١٨)

وهذا أقربُ في الدَّلالةِ على جوازِ صومِ رمضانَ في السفرِ مِنْ حيثُ إنَّه

ومَن أحبَّ أن يصومَ فلا جُناحَ عليه»(١)، وهذا يُشعِرُ بأنَّه سألَ عن صيام الفريضةِ، وذلك أنَّ الرخصةَ إنَّما تُطلَقُ في مقابلِ ما هو واجبٌ.

وأصرحُ من ذلك ما أخرجه أبو داود والحاكمُ من طريق محمَّد بن حمزة بن عمرو، عن أبيه أنَّه قال: يا رسولَ الله! إنِّي صاحبُ ظهرٍ أعالجُه، أُسافِرُ وأُكريه، وربَّما صادَفَني هذا الشهرُ ـ يعني رمضانَ ـ وأنا أجدُ القوَّةَ عليه، وأجِدُني أن أصومَ أهونُ عليَّ من أنْ أؤخِّرَه، فيكونَ ديناً عليَّ، فقال: «أيَّ ذلك شئتَ يا حمزةُ»(٢). انتهى.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث باب السفر(٣).

قوله: (أقربُ في الدلالةِ)، أقول: فيه تسامحٌ؛ إذ لا دلالة في الأول على ما قرره الشارح، فيكون اسمُ التفضيلِ مجرَّداً(٤) عن الزيادة.

قوله: (على جوازِ صومِ رمضانَ في السفرِ)، أقول: يشيرُ بالجوازِ إلى خلافٍ بين الصحابة، فقال جماعةٌ: لا يجوزُ، وإن صام رمضانَ في السفر قضاه في الحضرِ، فعن محرَّرِ بنِ أبي هريرةَ قال: صمتُ رمضانَ في السفر، فأمرَني

---

(١) رواه مسلم (١١٢١/ ١٠٧).

(٢) رواه أبو داود (٢٤٠٣)، والحاكم في «المستدرك» (١٥٨١). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

(٣) في «أ»: «باب الصوم في السفر».

(٤) في النسخ: «مجرد»، والصواب المثبت.

. . . .

أبو هريرةَ أن أعيدَ في أهلي[(١)].

وعن عمرو بن دينار قال: سمعتُ رجلاً من بني تيمٍ يحدِّثُ عن أبيه: أنَّه صام رمضانَ في السفر، فأمره عمرُ أن يقضيَه[(٢)].

وعن عمَّار مولى بني هاشم، عن ابن عباس: فمَن صام رمضانَ في السفرِ لا يجزيه[(٣)].

رواهنَّ أبو إسحاق الشالنجيُّ، ذكره ابن تيمية في «شرح العمدة» كتاب في فقه الحنابلة[(٤)] وقال فيه: إنَّ الفطرَ أفضلُ؛ لأنَّه جائزٌ بلا خلافٍ من غير كراهة، والصومُ قد كرهه جماعةٌ من الصحابة، وأمَرُوا بالقضاء، ولأنَّ الفطرَ أيسرُ وآمَنُ، واللهُ يريدُ بكم اليسرَ، ولا يريدُ بكم العسرَ، ويحبُّ أن تُؤتَى رُخَصُه.

ورَوَى أبو سعيدٍ الأشجُّ عن ابن عباس: أنَّه سئل عن الصوم في السفر، فقال: عسرٌ ويسرٌ، فخذ بيسرِ اللهِ[(٥)].

وقد صحَّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا مرِضَ العبدُ أو سافرَ يقولُ اللهُ لملائكتِه: اكتُبُوا لعبدي ما كان يعملُ وهو صحيحٌ مقيمٌ»، رواه البخاريُّ[(٦)]، فإذا سافر في رمضانَ وأفطرَ كتبَ له صومُ رمضانَ، ثم إذا قضاه كتبَ له صومُ القضاء، فلا يكونُ في الصوم زيادةُ فضلٍ[(٧)]. انتهى.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨٩٩٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٦٣).

(٢) رواه الفريابي في «الصيام» (١٣٩)، وبنحوه عبد الرزاق في «المصنف» (٤٤٨٤).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٨٩٩٥).

(٤) في هامش «أ»: «هي عمدة الموفق بن قدامة المقدسي، وشرحها الشيخ تقي الدين ابن تيمية في مجلدات كثيرة، انتهى فيها إلى نحو النصف، فلم يتم شرحها».

(٥) رواه ابن الجعد في «مسنده» (١٢٨٠).

(٦) رواه بنحوه البخاري (٢٨٣٤).

(٧) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٢١٨ و٢٣٠ و٢٣٤ـ٢٣٦).

جعلَ الصومَ في السفرِ بعُرْضِ كونِه يُعابُ على عدمِه، بقولِه: (فلم يَعِبِ الصائمُ على المفطرِ، ولا المفطرُ على الصائمِ)، وذلك إنَّما هو في الصومِ الواجبِ، وأمَّا الصومُ المرسلُ فلا يناسِبُ أن يُعابَ، ولا يحتاجُ إلى رفعِ هذا الوهمِ فيه.

* * *

١٨٤ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم في شَهْرِ رَمَضَانَ، . . . .

قوله: (بعرض كونِه يُعابُ)، أقول: العُرْضُ بضم المهملة وسكون الراء: الجانبُ؛ أي: بجانب كونِه يعاب، أو بمعنى: عرضه، أو عُرضةٌ لكونه يُعابُ، ولا خفاءَ أنَّ فعلَه كذلك دالٌّ على أنَّه كان عند أنسٍ مظنَّةً للعيب إفطاراً وصوماً.

وقوله: (على نفي ذلك)(١) عبارةٌ قلقةٌ، كأنَّه حذفَ من الكلام شيءٌ؛ أي: فدلَّ على نفي ذلك بقوله.

قوله: (وذلك)، أقول: أي: عابَ أحدُهما على الآخر إمَّا لأنَّ مَن صام كان له قوَّةٌ عليه فلا يلامُ، ومَن أفطرَ كان محتاجاً إليه فلا يلام، وإما لأنَّ إفطارَ رمضانَ مظنَّةُ العيبِ، وصومُه في السفر مظنَّةُ ذلك مع معرفة الحكمِ فيه من الآية، وقولِه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥] بعد ذكر الرخصة في الفطر في السفر، والقضاء في الحضر.

قوله: (أمَّا الصومُ المرسلُ)، أقول: أي: المرسلُ من الوجوب، بل هو تطوُّعٌ(٢).

(الحديث الثالث) من أحاديث باب صوم السفر.

قال: (أبو الدرداء)، أقول: اختُلِفَ في اسمه اختلافاً كثيراً، وهو أنصاريٌّ في

---

(١) في نسخ العمدة المعتمدة عندنا: «على عدمه» بدل قوله: «على نفي ذلك»، ولعل العبارة تصحفت في نسخة الصنعاني رحمه الله.

(٢) في «ب» و«ط»: «بل هوأعذر».

فِي حَرٍّ شَدِيدٍ، حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ، وَمَا فينا صَائِمٌ إِلاَّ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ.

(خ: ١٨٤٣، م: ١١٢٢/١٠٨ـ١٠٩)

وهذا تصريحٌ بأنَّ هذا الصومَ وقعَ في رمضانَ، ومذهبُ جمهورِ الفقهاءِ صحةُ صومِ المسافرِ.

والظاهريةُ خالفَت فيه، أو بعضُهم؛ بناءً على ظاهرِ لفظِ القرآنِ .....

خزرجيٌّ، صحابيٌّ جليلٌ، مشهورٌ بكنيته، تأخَّرَ إسلامُه عن أول الهجرة، وأسلم يومَ بدر، وحسُنَ إسلامه، سكن دمشقَ، وولَّاه معاويةُ القضاءَ بها، ومات سنة اثنتين وثلاثين، وهذا الحديثُ منسوبٌ في «مسلم» لأبي الدرداء، وفي «البخاري» نسبَه لأمِّ الدرداء.

قوله: (في حرٍّ شديدٍ)، أقول: لفظ مسلم، ولفظُ البخاري: (في بعضِ أسفارِه في يومٍ حارٍّ).

قال ابن العطَّار وابن الملقِّن: إن هذه القصَّة كانت في غزاة بدرٍ؛ لأنَّ أسفارَه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكنْ شيءٌ منها في رمضانَ إلا هي[١].

وتُعقِّب بأنَّ أبا الدرداء أسلمَ في غزوة بدرٍ، وظاهرُ قوله: (خرجنا) أنَّه كان مسلماً يومئذٍ.

قلت: إن كان إسلامُه قبلَ خروجهم فلا تعقُّبَ.

وجزم ابنُ العماد أنَّها غزوةُ الفتح، وهو خطأٌ قطعاً؛ لأنَّ عبدَ الله استُشهِدَ بمؤتةَ قبلَ ذلك، يريدُ: عبدَ الله بن رواحةَ، وقد وقع ذكرُه في الحديث.

قوله: (بناءً على ظاهرِ لفظِ القرآنِ)، أقول: أعني قولَه تعالى: ﴿فَمَن كَانَ

---

(١) انظر: «العدة في شرح العمدة» لابن العطار (٢/ ٨٦٧)، و«الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٥/ ٢٧٤).

من غيرِ اعتبارِهم للإضمارِ.

وهذا الحديثُ يَرُدُّ عليهم.

* * *

١٨٥ـ الحديث الرابع: وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَاماً وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَا هَذَا؟»، قَالُوا: صَائِمٌ، فَقَالَ: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ في السَّفَرِ».

(خ: ١٨٤٤، واللفظ له، م: ١١١٥)

وَلِمُسْلِمٍ: «عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ».

﴿مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤]؛ أي: عليه عدَّةٌ، أو: فالواجبُ عدَّةٌ، وهذا هو رأي مَن قدَّمنا ذكرهم من القائلين بأنَّه يقضي مَن صام في السفر، وأنهَّ لا يَجزيه صومُه.

قوله: (من غيرِ اعتبارهم الإضمارَ)، أقول: التقديرُ: فأفطرَ فعِدَّةٌ، ودليلُ الإخفاء[1] حديثُ أبي الدرداء هذا.

* * *

(الحديث الرابع): قال: (كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم... إلخ)، أقول: هذا اللفظُ الذي سردَه المصنفُ لفظ البخاري، ولفظ مسلم غيره.

قال: (ولمسلم)، أقول: ظاهره أنَّ مسلماً أخرجَ هذه الزيادةَ على شرطه، وليس كذلك، فإنَّه قال بعد إخراجه الحديثَ: قال سعد: كان يبلغني عن يحيى بن أبي كثير أنَّه كان يزيدُ في هذا الحديث: «عليكم برخصةِ اللهِ التي رخَّصَ لكم»، قال: فلمَّا سألتُه قال: لم يحفظه.

---

(١) في هامش «أ»: «الإجزاء»، وهي الأنسب بالسياق، والمعنى: ودليل إجزاء الصيام في السفر وصحةِ صوم المسافر، وإن كان لفظ: (الإخفاء) أيضاً صحيحاً هنا في أداء المراد، ومعناه: ودليل الإضمار في الآية. فكلاهما يؤدي المعنى المراد.

(م: ١١١٥، ٢/ ٧٨٦)[(١)]

أُخِذَ من هذا: أنَّ كراهةَ الصومِ في السفرِ لمَن هو في مثلِ هذه الحالةِ ممَّن يَجهَدُه الصومُ، ويَشُقُّ عليه، أو يؤدِّي به إلى تركِ ما هو أولى من القُرباتِ، ويكونُ قولُه: «ليس من البرِّ الصومُ في السفرِ» منزَّلاً على مثلِ هذه الحال.

قلت: قد أخرجها النسائيُّ بها[(٢)].

قوله: **(أو يؤدِّي إلى تركِ ما هو الأولى)**، أقول: سيأتي بيانُه في الحديث الذي بعد هذا.

قوله: **(منزلاً على هذه[(٣)] الحالِ)**، أقول: هذا الجمعُ بين هذا الحديثِ والحديثِ السابقِ عن أنسٍ أشار إليه البخاريُّ في ترجمته.

قال ابن حجر في «الفتح»: وما أشارَ إليه من اعتبار المشقَّة يجمعُ بين حديث الباب والذي قبله. ثم ذكر الخلافَ في المسألة[(٤)].

إلا أنَّه قد رَدَّ هذا مَن قال بتحريم الصوم أو كراهته: بأنَّ التظليلَ على الرجل الصائمِ لا يدلُّ على أنَّه للمشقَّة التي تضرُّه حتَّى يجبَ معها الإفطارُ، ولأنَّه لو كان ذلك لأجلِ المشقَّة خاصَّةً لكان الصومُ إثماً، ولقيل: إنَّ من الإثمِ الصومُ في السفرِ، فإن نفيَ البرِّ ليس يلزمُ منه وجودُ الإثم؛ لأنَّ بينهما مرتبةً ثالثةً، ولأنه قد

---

(١) قال مسلم: وحدثناه أحمد بن عثمان النوفلي، حدثنا أبو داود، حدثنا شعبة بهذا الإسناد، نحوه، وزاد: قال شعبة: وكان يبلغني عن يحيى بن أبي كثير أنه كان يزيد في هذا الحديث. وفي هذا الإسناد أنه قال: «عليكم برخصة الله...»، قال: فلما سألته، لم يحفظه.
وقد نبه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ١٨٦): أن كلام صاحب العمدة أوهم أن قوله: «عليكم برخصة الله..» مما أخرجه مسلم بشرطه، وليس كذلك، وإنما هو بقية في الحديث لم يوصل إسنادها ـ كما تقدم بيانه ـ، نعم وقعت عند النسائي موصولة في حديث يحيى بن أبي كثير بسنده، وعند الطبراني من حديث كعب بن عاصم الأشعري، انتهى.

(٢) رواه النسائي (٢٢٥٨) و(٢٢٦٠).

(٣) في «ب»: «هذا».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٨٣).

. . . .

قال في الحديث: «عليكم برخصةِ اللهِ التي أرخَصَ لكم فاقبَلُوها»، والرخصةُ عامَّةٌ لجميع الناس، ولأنَّه لو كان الصومُ مظنَّةَ المشقَّة فيه لبيَّنَ أنْ لا برَّ في الصوم؛ لإفضائه إلى هذا الضرر، وإن تخلَّف عنه في بعض الصور.

وأيضاً فقد روى ابنُ عمرَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ اللهَ يحبُّ أن تُؤتَى رُخَصُه كما يكرهُ أن تُؤتَى معصيتُه»، رواه أحمدُ وابنُ خزيمة في «صحيحه»[١].

وروى ابن أبي شيبةَ عن محمَّد بن المنكدر قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ اللهَ يحبُّ أن تُؤتَى رُخَصُه كما يحبُّ أن تُؤتَى فريضتُه»[٢].

وعن ابن مسعودٍ قال: إنَّ اللهَ يحبُّ أن تُؤتَى رُخَصُه كما يحبُّ أن تُؤتَى عزائمُه[٣].

وعن ابن عباس وابن عمر قالا: إنَّ اللهَ يحبُّ أن تُؤتَى مَياسِرُه كما يحبُّ أن تُؤتَى عزائمُه[٤].

روى الجميعَ ابنُ أبي شيبةَ.

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «خِيارُكم مَن قصَرَ الصلاةَ في السفرِ وأفطَرَ»، رواه سعيدُ بن منصورٍ والأثرمُ وغيرهما[٥].

وقدَّمنا حديثَ: «إذا مرِضَ العبدُ أو سافرَ»، الحديثَ، وغيرَه من الأحاديث،

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٠٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٩٥٠).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٦٤٧٥)، وهو مرسل.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٦٤٧٢).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٦٤٧٣) عن ابن عمر، و(٢٦٤٧٤) عن ابن عباس.

(٥) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٦٥)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٢٣)، من حديث جابر رضي الله عنه، وفي إسناده خالد العبد ـ وهو ابن عبد الرحمن ـ وهو متروك. ورواه الطبري في «تهذيب الآثار» (٤٣٤ـ مسند عمر) عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وكذا رواه الأثرم كما في «المغني» لابن قدامة (٢/ ٥٦).

والظاهريةُ المانعون من الصومِ في السفرِ يقولون: إنَّ اللفظَ عامٌّ، والعِبرةُ بعمومِ اللفظِ، لا بخصوصِ السببِ.

ويجبُ أن تَتنبَّهَ للفرقِ بينَ دَلالةِ السِّياقِ، والقرائنِ الدالَّةِ على تخصيصِ العامِّ وعلى مُرادِ المتكلِّمِ، وبينَ مجرَّدِ ورودِ العامِّ على سببٍ، ولا تُجرِيهما مُجرىً واحداً.

فإنَّ مجرَّدَ ورودِ العامِّ على السببِ لا يقتضي التخصيصَ به، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨] بسببِ سرقةِ رداءِ صفوانَ،

وأقلُّ أحوال ما ذكرنا أنَّه دالٌّ على الكراهةِ الشديدةِ للصوم في السفر، وأمَّا صيامُه صلى الله عليه وآله وسلم فيه فقد كان آخرَ أسفارِه في رمضان، ثم إنَّه أفطرَ وأمرَ بالإفطارِ، وسمَّى مَن لم يفطر بالعُصاة.

قوله: (لا بخصوصِ السببِ)، أقول: العمومُ نصٌّ[١] في البرِّ والصيام؛ إذ كلٌّ منهما اسمُ جنس معرَّفٌ باللام، وهو من صيغ العموم، فدلَّ على انتفاء كلِّ برٍّ عن كلِّ صيامٍ في السفر، وهو مرادُ الظاهريِّ.

وأجيب: بأنَّه وردَ العامُّ هنا؛ أي: أطلقَه الشارعُ لأجلِ سببٍ خاصٍّ هو صيامُ الرجل الذي ازدحمَ عليه وظُلِّلَ، قال الظاهريُّ: العبرةُ بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، فلا يختصُّ به.

قوله: (بسببِ سرقةِ رداءِ صفوانَ)، أقول: أشار إلى ما أخرجهِ مالكٌ والشافعيُّ واللفظُ له: أنَّ صفوانَ بن أميَّةَ نام في المسجد، فتوسَّدَ رداءه، فجاء[٢] سارقٌ فأخذه من تحت رأسه، فأخذ صفوانُ السارقَ فجاء به إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فقطعَ يدَه.. الحديثَ[٣].

---

(١) في «أ» و«ب»: «نصاً»، والمثبت من «ط».

(٢) في «ب»: «فجاءه».

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٣٤)، ومن طريقه الشافعي في «الأم» (٦/ ١٤٨)، وبنحوه=

فإنَّه لا يَقتضي التخصيصَ به بالضَّرورةِ والإجماعِ.

أمَّا السياقُ والقرائنُ فإنَّها الدالَّةُ على مرادِ المتكلِّمِ من كلامِه، وهي المرشدةُ إلى بيانِ المُجمَلاتِ، وتعيينِ المُحتَمِلاتِ.

فاضبط هذه القاعدةَ، فإنَّها مفيدةٌ في مواضعَ لا تُحصى، ....

ولم أرَ في أسباب النزول أنَّ الآيةَ أُنزلت في قصَّة صفوان، ولا ذَكَره في «الدر المنثور» مع سعة نقله للمأثور.

قوله: (بالضرورةِ والإجماعِ)، أقول: المرادُ: الضرورةُ الشرعيَّةُ، وذلك لأنَّه علَّقَ الحكمَ وهو الأمرُ بالقطع على وصفِ السرقةِ المشتقِّ منها، وتعليقُ الحكمِ على الوصفِ المشعِرِ بالعِلِّيَّة[١] يوجدُ بوجودها، وأمَّا «ليس من البرِّ الصيامُ في السفرِ» فلم يُعلَّق على وصفٍ يشعرُ بالعِلِّيَّة، إنَّما تُصُيِّدَت العلَّةُ أنَّها المشقَّةُ بقرينة المقام، فهذا فارق بين الآية والحديث.

قوله: (فاضبِطْ هذه القاعدةَ)، أقول: تقدَّم للمحقق قبلَ هذا في شرح حديث أبي سعيدٍ في الثاني من أحاديث (باب الزكاة)، وقال: إنَّ دلالةَ السياقِ لا يقامُ عليها دليلٌ، وإنَّ الناظرَ يرجعُ إلى ذوقِه، والمناظرَ إلى إنصافه ودينه.

ومثلُه ما ذكره في «شرح الإمام»، فإنَّه قال عند تكلُّمه على فوائد[٢] «إنَّ الماءَ لا يُجنِبُ»، فقال: الحاديةَ عشرةَ: إنَّما دلَّ على أنَّه لا يحصلُ له منعٌ بسبب الجنابة في[٣] التطهير، وإن كان اللفظ إذا حُمِلَ على المعنى أعمَّ من هذا، وهذا من باب تخصيص العموم بالسِّياق، لا من باب تخصيص العموم بالسبب، وبينهما فرقٌ

= رواه أبو داود (٤٣٩٤)، والنسائي (٤٨٧٨)، وابن ماجه (٢٥٩٥). وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده.

(١) في «أ»: «بالغلبة»، وكذا في الموضع الآتي.

(٢) في «أ» و«ب»: «قواعد»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٣) في المصدر: «من».

وانظر في قوله عليه السلام: «ليس من البرِّ الصيامُ في السفرِ» مع حكايةِ هذه الحال مِنْ أيِّ القَبِيلَيْنِ هو؟ فَنزِّلْهُ عليه.

نافع[1] في مواضع[2]. انتهى.

وذكر السيد الإمام محمَّد بن إبراهيم في «تنقيح الأنظار»[3] نقلاً عن ابن الخطيب الرازي ما لفظه: وقد ذكر الرازيُّ في «المحصول»: أنَّ العلمَ بمقصود المتكلِّم إنَّما يحصلُ بالقرائن؛ لأنَّ أصرحَ الألفاظِ النصُّ، وهو محتمِلٌ لأمورٍ كثيرةٍ؛ من التجوُّز، والاشتراك، والإضمار، والتخصيص، وغير ذلك، وغايةُ ما يقول المستدِلُّ: إنَّ هذه الأمورَ منتفيَةٌ من النصِّ، لكنَّ دليله على ذلك عدمُ الوجدان، وهو ظنيٌّ.

وأجاب عن هذا: بأنَّا قد نعلمُ بعضَ المقاصد بالضرورة الصادرة عند القرائنِ التي لا ترتفعُ بالشكِّ[4].

قال السيد محمَّد: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، فإنَّا نعلمُ بالقرائن أنَّ هذا تهديدٌ لا إباحةٌ، وإن كان لفظُه يحتملُ الإباحةَ. انتهى.

قوله: (مع حكايةِ هذا الحالِ)، أقول: وهو ما اتَّفق للرجل من المشقَّة الباعثة على صدور هذا اللفظِ عنه صلى الله عليه وآله وسلم، فكأنَّه قال: هذا الصومُ ليس من البرِّ، ولكنَّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «عليكم برخصةِ اللهِ» بعد ذلك حثٌّ على إتيان الرخصة؛ لأنَّ الشارحَ قيَّدَ هذا الحثَّ بأنَّها إذا دعَت الحاجةُ إلى

---

(١) في «أ»: «تابع»، وفي «ب»: «مانع»، والمثبت من «ط»، وهو الموافق لما في المصدر.
(٢) انظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق العيد (١/ ٣٠٥).
(٣) «تنقيح الأنظار في تنقيد أحاديث الأبرار» لمحمَّد بن السَّيِّد إبراهيم الوزير بن علي بن المرتضى الحسني، عز الدِّين اليمني الشهير بابن الوزير، المتوفى سنة (٨٤٠هـ).
(٤) انظر: «المحصول» للرازي (١/ ٥٤٧) وما بعدها.

وقوله: «**عليكم برخصةِ اللهِ التي رخَّصَ لكم**» دليلٌ على أنَّه يُستحبُّ التمسُّكُ بالرخصةِ إذا دعَت الحاجةُ إليها، ولا تُترَكُ على وجهِ التشديدِ على النفسِ، والتَّنطُّعِ والتعمُّقِ.

الرخصةِ، وهو يناسبُ قولَ الأصوليِّين في رسمِها: إنَّها ما أُبيحَ للعذرِ مع بقاء المحرِّمِ.

قوله: (**ولا تُترَكُ**)، أقول: أي: الرخصةُ؛ تشديداً على النفسِ، وتنطُّعاً، وتعمُّقاً.

والتنطُّعُ كما في «القاموس»: التعمُّقُ، قال: وتنطَّعَ في الكلامِ: تعمَّقَ، وغَالَى، وتأنَّقَ[١]. انتهى. فهو يرادفُ التعمُّقَ، فإنَّه فسَّرَ التعمُّقَ بالمبالغةِ.

ويظهرُ من كلام المحقِّق أنَّه يَقصرُ هذا العامَّ على سببه للقرائنِ الحافَّة به، فيحتملُ أنَّه يريدُ أنَّه خاصٌّ بذلك الرجل، وهذا بعيدٌ.

لكن قال القاضي عياضٌ نقلاً عن الإمام المازريِّ ما لفظُه: أمَّا احتجاجُ المخالفِ بهذا على أنَّ الصومَ لا يجزئُ في السفر، فإنَّا نقول: إنَّه عمومٌ خرجَ على سببٍ، فإن قلنا بقصره على سببه كما ذهب إليه بعضُ أهل الأصول لم يكنْ فيه حجَّةٌ، وإن لم نقل بذلك فيحتمِلُ أن يكونَ المرادُ به: إن كان على مثل حال ذلك الرجلِ، وبلغ به الصومُ إلى مثل ذلك المبلغِ، ويُحْمَلُ على ذلك بالدليلِ الذي قدَّمنا من فضيلة الصوم[٢]. انتهى.

فكلامُ المحقق يحتملُ الأمرين، والاحتمالُ الثاني هو المتعيِّنُ؛ لجزمهم بأنَّ حكمَه عامٌّ، وأنَّ مَن شقَّ عليه الصومُ فصومُه ليس من البرِّ.

* * *

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: نطع).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٦٧).

١٨٦ـ الحديث الخامس: وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِـيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي السَّفَر، فَمِنَّا الصَّائِمُ، ومِنَّا المُفْطِـرُ، قَالَ: فَنَزَلْنَا مَنْزِلاً فِي يَوْمِ حَارٍّ، وَأَكْثَرُنَا ظِلًّا صَاحِبُ الكِسَاءِ، فَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بيَدِهِ، قَالَ: فَسَقَطَ الصُّوَّامُ، وقَامَ المُفْطِرُونَ، فَضَرَبُوا الأَبْنِيَةَ، وَسَقَوُا الرِّكَابَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالأَجْرِ».

(خ: ٢٧٣٣، م: ١١١٩، واللفظ له)

أمَّا قوله: **(فمنَّا الصائمُ، ومنَّا المفطرُ)** فدليلٌ على جوازِ الصومِ في السفرِ، ووجهُ الدلالةِ: تقريرُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومِهم.

وأمَّا قولُه صلى الله عليه وسلم: **«ذهبَ المُفطرونَ اليومَ بالأجرِ»** ففيه أمران:

(الحديث الخامس) من أحاديث باب صوم السفر.

قال: (وأكثرُنا ظلًّا صاحبُ الكساءِ)، أقول: كأنَّ المرادَ: في حال السَّير، فليست لهم محفاتٌ[1] وشقادفُ بدليل قوله: (فضربُوا الأبنيةَ)، فإنَّه دالٌّ على أنَّ لهم ظلًّا حالَ النزولِ غيرَ الكساءِ، ويحتملُ أنَّ الأكثرَ ليس لهم ظلٌّ إلا الأكسيةَ، والأقلَّ لهم أبنيةٌ من شعر ونحوها.

قوله: (قُدِّمَ أَولاها وأقواها)، أقول: ومصلحةُ الإفطارِ قد ظهرت أَولويَّتُها، فإنَّها نفعٌ تعدَّى إلى نفعِ النفسِ والغيرِ، بخلافِ الصوم فليس فيه إلا الأولُ، وكأنَّ عطفَ (أقواها) تأكيدٌ، فقد فاز المفطرون بالإتيان بالأَولى.

---

(١) في «أ» و«ب»: «حجفات»، والمثبت من «ط»، ولعله الأولى لاقترانه بذكر الشقادف، حيث إن كلاهما قريب من الهودج، فالمحفة مركب للنساء كالهودج كما في «القاموس» (مادة: حفف)، وكذا الشقدف مركب أكبر من الهودج، وكان يركبه الحجاج إلى بيت الله الحرام. انظر: «المعجم الوسيط» (مادة: شقدف).

أحدهما: أنَّه إذا تعارضَت المصالحُ قُدِّمَ أَولاها وأقواها.

الثاني: أنَّ قولَه عليه السلام: «ذهبَ المفطرونَ اليومَ بالأجرِ» فيه وجهان:

أحدهما: أنْ يُرادَ بالأجرِ أجرُ تلك الأفعالِ التي فعَلُوها، والمصالحِ التي جرَت على أيديهم، ولا يُرادُ مطلقُ الأجرِ على سبيلِ العمومِ.

والثاني: أن يكونَ أجرُهم قد بلغَ في الكثرةِ بالنسبةِ إلى أجرِ الصوم مَبلغاً يَنْغَمِرُ فيه أجرُ الصومِ، فتحصلُ المبالغةُ بسببِ ذلك، ويُجعَلُ كأنَّ الأَجرَ كلَّه للمفطرِ.

وهذا قريبٌ ممَّا يقوله بعضُ الناسِ في إحباطِ الأعمالِ الصالحةِ ببعضِ الكبائرِ، وأنَّ ثوابَ ذلك العملِ صارَ مَغموراً جدًّا بالنسبةِ إلى ما يحصلُ من عقابِ الكبيرةِ، فكأنَّه كالمعدومِ المحبَطِ، وإن كان الصومُ هاهنا ليس من

قوله: **(أجرُ تلك الأفعالِ التي فعلوها)**، أقول: هذا معلوم أنَّهم اختَصُّوا بفعلها، وأجرها، فالتعويلُ على الوجه الثاني، والمرادُ: أنَّهم ذهبوا بالأجر الكامل، والصائمون لهم أجرُ الصومِ بدليل تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لهم على صومهم.

قوله: **(وهذا قريبٌ ممَّا يقوله بعضُ الناسِ... إلخ)**، أقول: مرادُه تشبيهُ هذا بذلك؛ أي: كما أنَّها تلاشَتْ أجورُ الصائمين عند أجور المفطرين كما تلاشى[1] ثوابُ بعض الأعمال الصالحة عند ارتكاب الكبيرة، فإنَّ جُرمَها وإثمها أبطلَ نفعَ تلك الطاعة.

والحاصلُ: أنَّ هذا من باب ملاحظةِ الأجر الكامل، وعدمِ الاعتدادِ بالناقص؛ مبالغةً لا حقيقةً.

---

(١) في «أ» و«ب»: «تلاشت»، والمثبت من «ط».

المُحبَطاتِ، ولكنَّ المقصودَ التشبيهُ في أنَّ ما قَلَّ جدًّا قد يُجعَلُ كالمعدومِ مبالغةً.

وهذا قد يوجدُ مثلُه في التصرُّفاتِ الوجوديَّةِ، وأعمالِ الناسِ في مُقابلتِهم حسناتِ مَن يفعلُ معَهم منها شيئاً بسيِّئاته، ويجعلُ اليسيرَ منها جدًّا كالمعدومِ بالنسبةِ إلى الإحسانِ والإساءةِ؛ كحِجامةِ الأبِ لولدِه في دفعِ المرضِ الأعظمِ عنه، فإنَّه يُعدُّ محسِناً مطلقاً، ولا يُعَدُّ مُسيئاً بالنسبةِ إلى إيلامِه بالحِجامةِ؛ ليَسارةِ ذلك الألمِ بالنسبةِ إلى دفعِ المرضِ الشديدِ.

قوله: (في التصرُّفات الوجوديَّة)، أقول: مثلُ هذا معروفٌ في التخاطب، مأنوسٌ في الاستعمال وفي الأشعار، ومنه:

وإذا الحبيبُ أتَى بذنبٍ واحدٍ جاءت محاسنُه بألفِ شفيعِ

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[هود: ١١٤]، وقد اقتَبسَ من الآية واكتفى مَن قال:

حسنـــــاتُ الخــــدِّ منــــه قــد أطــالَــتْ حَسَــراتِــي
وإذا ســـــــاءَ فعـــــــالاً قلــــتُ إنَّ الحسَنَـــاتِ[١]

قوله: (ليَسارةِ ذلك)، أقول: اليسارُ واليسارةُ بفتح المثناة التحتية: السهولةُ، وهذا التمثيلُ الذي مثَّلَ به الشارحُ يناسبُ ما سرَدْناه من الأمثلة في ذهاب يسير السيئات عند ذكر الحسنات، وأمَّا سَوقُ كلامه أوَّلاً فإنَّه ذكر انعدامَ الحسنةِ عند عِظَمِ السيِّئة، والكلُّ صحيحٌ في التمثيل.

* * *

---

(١) الشعر لبرهان الدين القيراطي. انظر: «خزانة الأدب» لابن حجة الحموي (١/ ٢٨٧).

١٨٧ـ الحديث السادس: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَ إِلاَّ فِي شَعْبَانَ.

(خ: ١٨٤٩، م: ١١٤٦)

فيه دليلٌ على جوازِ تأخيرِ قضاءِ رمضانَ في الجملةِ، وأنَّه مُوسَّعُ الوقتِ.

وقد يُؤخَذُ منه: أنَّه لا يؤخَّرُ عن شعبانَ حتَّى يدخلَ رمضانٌ ثانٍ.

وأمَّا اختلافُ الفقهاءِ في وجوبِ الإطعامِ على مَنْ أَخَّرَ قضاءَ رمضانَ حتَّى دخلَ رمضانٌ ثانٍ فممَّا لا يتعلَّقُ بهذا الحديثِ.

وقد تبيَّنَ في روايةٍ أخرى عن عائشةَ رضي الله عنها: . . . .

(**الحديث السادس**) من أحاديث باب صوم السفر.

قال: (عن عائشةَ)، أقول: هذا الحديثُ لا يطابقُ ترجمةَ الباب؛ إذ ليس هذا من صوم السفرِ.

قوله: (على جواز تأخير قضاءِ رمضانَ)، أقول: بناءً على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان عالماً بتأخير عائشةَ ذلك.

قوله: (قد يؤخذُ منه أنَّه لا يؤخَّرُ عن شعبانَ)، أقول: هو أخذٌ بعيدٌ كما أشار إليه بقوله: (قد يؤخَذُ)، وذلك أنَّه مسكوتٌ عن تأخيره إلى بعد رمضانٍ آخرَ، وإنَّما هو حكايةٌ للواقع، وكان الأَولى أن يقال: لو جاز تأخيرُه لأخَّرَتْه عن رمضانَ؛ لجواز اشتغالها في شعبانَ.

قوله: (في وجوبِ الإطعامِ)، أقول: قدَّمنا الكلامَ في ذلك، وأنَّه لم يثبُتْ فيه حديثٌ مرفوعٌ، وفيه آثار موقوفة: أنَّه يطعمُ عن كلِّ يومٍ مسكيناً مع القضاءِ؛ جبراً لتفريطه.

قوله: (في روايةٍ أخرى)، أقول: هي من تمام هذا الحديثِ، ولفظُها: (لمكانِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، نسبها في «المنتقى» إلى الجماعة، ومنهم

أنَّ هذا التأخيرَ كان للشُّغُلِ برسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم[١].

* * *

١٨٨ـ الحديث السابع: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ مَاتَ وعَلَيْهِ صِيَامٌ، صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ».

(خ: ١٨٥١، م: ١١٤٧)

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَقَالَ: هَذَا فِي النَّذْرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ.

الشيخان، إلا أنَّها في «مسلم» دون «البخاري».

إلا أنَّ الحافظَ ابن حجر ضعَّف هذه الزيادة، وقال: ممَّا يدلُّ على ضعفها أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقسمُ لنسائه [فيعدلُ]، وكان يدنُو من المرأة في غير نوبتها فيُقبِّلُ أو يلمسُ من غير جِماعٍ، فليس في شغلِها[٢] شيءٌ من ذلك ممَّا يمنعُ الصومَ.

اللهمَّ إلا أن يقالَ: كانت لا تصومُ إلا بإذنه، ولم يكن يأذنُ لاحتمالِ الاحتياجِ إليها، **فإذا** ضاق الوقتُ أذِنَ لها[٣]. انتهى.

* * *

(الحديث السابع) من أحاديث باب صوم السفر، وهو في عدم مطابقة ترجمةِ الباب كالذي قبله.

قال: (صام عنه وليُّه)، أقول: هو خبرٌ في معنى الأمر، من باب قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ بعد قوله: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ﴾[البقرة: ٢٣٣]؛ أي: فليصُمْ عنه وليُّه، ويأتي بحث الشارح فيه.

---

(١) وهذه الرواية هي من تمام حديث الباب كما نبه عليه الصنعاني رحمه الله.

(٢) في «أ»: «تنفلها»، والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الموافق لما في «الفتح»، لكن لفظه: (وليس في شغلها بشيء من ذلك ما يمنع. . .).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩١)، وما بين معكوفتين منه.

(أبو داود: ٢٤٠٠)

ليس هذا الحديثُ ممَّا اتفقَ الشيخان على إخراجِه، وهو دليلٌ بعمومِه على أنَّ الوليَّ يصومُ عن الميتِ، وأنَّ النيابةَ تدخلُ في الصومِ، وذهب إليه قومٌ، . .

قوله: (ليس هذا الحديثُ ممَّا اتفقَ الشيخان على إخراجه)، أقول: راجعتُ «الصحيحين»، فإذا هو فيهما.

وقال الزركشيُّ: ليس كما قاله الشيخ يريد الشارحَ فقد أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ جميعاً كما بيَّنه عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»، وكذا ذكره صاحب «المنتقى»، ولعلَّ الواقعَ في «شرح العمدة» تحريفٌ، وكأنَّه قال: هذا الحديثُ ممَّا اتفق[1] على إخراجه؛ لأنَّ المصنفَ لمَّا قال: وأخرجَه أبو داود، أراد الشيخُ أن يبيِّنَ أنَّه في «الصحيحين» كما هو شرطُ المصنفِ[2]. انتهى.

قوله: (وذهبَ إليه قومٌ)، أقول: قال الحافظ في «الفتح»: وقد اختلف السلفُ في هذه المسألةِ، فأجاز الصيامَ عن الميت أصحابُ الحديثِ.

وعلَّقَ الشافعيُّ في القديم القولَ به على صحَّةِ الحديثِ كما نقلَه البيهقيُّ عنه في «المعرفة»[3]، وهو قولُ أبي ثورٍ، وجماعةٍ من محدِّثي الشافعية.

وقال البيهقي في «الخلافيات»: هذه المسألةُ ثابتةٌ، ولا أعلمُ خلافاً بين أهل الحديث في صحَّتها، فوجب العملُ بها.

ثم ساق بسنده إلى الشافعيِّ قال: كلُّ ما قلتُ وصحَّ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم خلافُه فخذوا بالحديثِ، ولا تُقلِّدُوني[4]. انتهى.

قلت: وقد قدَّمنا أنَّ هذا الذي قاله الشافعيُّ يقولُه كلُّ مؤمنٍ، وأنَّ مَن قلَّدَ

---

(١) في «ب»: «اتفقا».

(٢) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٧٤).

(٣) انظر: «معرفة السنن» (٣/ ٤٠٢).

(٤) رواه البيهقي في «معرفة السنن» (١/ ٥٧٥)، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٣).

وهو قولٌ قديمٌ للشافعيِّ، والجديدُ الذي عليه الأكثرون: عدمُ دخولِ النيابةِ في الصَّوم؛ لأنَّها عبادةٌ بدَنيَّةٌ[١].

والحديثُ لا يقتضي التخصيصَ بالنذرِ كما ذكر أبو داودَ عن أحمدَ بن حنبلٍ.

نعم، قد وردَ في بعض الأحاديث[٢] ما يقتضي الإذنَ في الصومِ عمَّن مات وعليه نذرُ الصوم، وليس ذلك بمقتضٍ للتخصيصِ بصورةِ النذرِ.

الشافعيَّ في مثل هذا فليس مقلِّداً له؛ لأنَّه قد تبرَّأَ من تقليدهم إياه، ولا هو قائلٌ بالحديث، فهو مقلِّدٌ لهواه.

قوله: (لأنَّها عبادةٌ بدَنيَّةٌ)، أقول: يأتي تمامُ كلامهم بأنَّها لا تدخلُها النيابةُ في الحياة، فكذلك بعدَ الموت.

قوله: (عن أحمدَ بن حنبلٍ)، أقول: ومثلُه قال الليثُ، وإسحاقُ، وأبو عُبيد.

قوله: (نعم، قد ورد في بعض الأحاديث)، أقول: وهو ما أخرجه الشيخان عن ابن عباس: أنَّ امرأةً قالت: يا رسولَ الله! إنَّ أمِّي ماتت وعليها صوم نذرٌ، فأصومُ عنها؟ قال: «أرأيتِ لو كان على أمِّكِ دَينٌ فقضَيتِيه أكان يؤدِّي ذلك عنها؟»، قالت: نعم، قال: «فصُومِي عن أمِّكِ»[٣].

قوله: (وليس ذلك بمقتضٍ للتخصيصِ بصورةِ النذرِ)، أقول: قال الحافظُ: إنَّ أحمدَ ومَن معه حملوا العمومَ الذي في حديث عائشةَ رضي الله عنها على المقيَّدِ في حديث ابن عباس، وليس بينَهما تعارضٌ حتَّى يُجمَعَ بينَهما، فحديثُ ابن عباس صورةٌ مستقلَّةٌ سأل عنها مَن وقعت له ـ ويأتي للشارح الكلامُ في ذلك في شرح حديثه ـ وأمَّا حديثُ عائشةَ فهو تقريرُ قاعدةٍ عامَّةٍ، وقد وقعت الإشارةُ في

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٦ـ ٤٥٧).

(٢) في «ش»: «الروايات».

(٣) رواه البخاري (١٨٥٢)، ومسلم (١١٤٨).

. . . .

حديث ابن عباس إلى نحو هذا العمومِ حيثُ قيل في آخره: «فدَينُ اللهِ أحقُّ أن يُقضَى». انتهى.

ثم ذكر أنَّ المالكيَّةَ أجابوا عن حديث الباب هذا بدعوى عملِ أهل المدينة كعادتهم.

وأجاب الماورديُّ عن الحديث: بأنَّ المراد [بقوله]: صامَ عنه وليُّه؛ أي: فعلَ عنه ما يقومُ مقامَ الصومِ، وهو الإطعامُ.

قال: وهو نظيرُ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «التُّرابُ وضوءُ المسلمِ إذا لم يجِدِ الماءَ»[(١)]، قال: فسمَّى البدلَ باسم المبدَلِ عنه، فكذلك هنا.

وأجيبَ: بأنَّه صرفٌ للَّفظِ عن ظاهرِه بغيرِ دليلٍ.

وأمَّا الحنفيَّةُ فاعتلُّوا لعدمِ القولِ بهذين الحديثين بما روي عن عائشةَ: أنَّها لمَّا سئلت عن امرأةٍ ماتت وعليها صومٌ، قالت: يُطعَمُ عنها[(٢)].

وعن عائشةَ قالت: لا تَصُومُوا عن موتاكم، وأَطعِمُوا عنهم. أخرجه البيهقيُّ[(٣)].

وبما رويَ عن ابن عباس قال في رجلٍ مات وعليه رمضانُ، قال: يُطعَمُ عنه ثلاثون مسكيناً. رواه عبد الرزاق[(٤)].

وروى النسائيُّ عن ابن عباس قال: كان لا يصومُ أحدٌ عن أحدٍ[(٥)].

قالوا: فلمَّا أفتى ابنُ عباس وعائشةُ بخلاف ما روَياه دلَّ ذلك على أنَّ العملَ

---

(١) رواه بنحوه أبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي (٣٢٢)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) رواه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦/ ١٧٨).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٢٥٦).

(٤) رواه بنحوه عبد الرزاق في «المصنف» (٧٦٥٠).

(٥) رواه النسائي في «الكبرى» (٢٩١٨).

. . . .

على خلاف ما روَياه، وهذه قاعدةٌ لهم معروفةٌ.

إلا أنَّ الآثارَ المذكورةَ عن عائشةَ وعن ابن عباس فيها مقالٌ، وليس فيها ما يمنع الصيامَ إلا الأثرَ الذي عن عائشةَ، وهو ضعيفٌ جدًّا، والراجحُ أنَّ المعتبرَ بما رواه، لا بما رآه؛ لاحتمال أن يخالفَ ذلك لاجتهادٍ، ومستندُه فيه لم يتحقَّق، ولا يلزم من ذلك ضعفُ الحديث عنده، وإذا تحقَّق الحديثُ لم يترك المحقَّقُ للمظنون[١]. انتهى.

وهو كلامٌ جيد جدًّا فارقَ به الحافظُ أهلَ مذهبه كالنووي، فإنَّه قال في «المنهاج»: فإن مات بعدَ التمكُّن لم يصُمْ عنه وليُّه، وذكرَ الإطعامَ[٢].

وكذلك الماورديُّ كما تقدَّم تأويلُه الحديثَ؛ ليوافقَ جديدَ قولَي إمامِه.

ولله البيهقيُّ، وحسنُ نظره وكلامه! والحافظُ تبعَه في ذلك.

ومن العجب أنَّ أبا العباس ابنَ تيمية تابعَ إمامه أحمدَ، وقرَّرَ أنَّه لا يصامُ عن الميت إلا النذرُ، ويُطعَمُ عن رمضانَ، واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة: ١٨٤]، قال: وهذا ـ أي: الميتُ وعليه رمضان ـ قد أطاقَ الصومَ، ولم يصم أداءً ولا قضاءً، فتجب عليه الفديةُ؛ لظاهر الآية.

قال: ثم نسخُ الأولِ لا يوجبُ نسخَ الثاني؛ لأنَّه إنما نُسِخَ التخييرُ، وأمَّا وجوبُ الفديةِ مع الفطرِ الذي لا قضاءَ فيه فلم يُنسَخ ألبتَّةَ؛ لما روى أشعثُ عن محمَّدٍ، عن نافعٍ، عن ابن عمرَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن مات وعليه صيامُ شهرِ رمضانَ فلْيُطعَمْ عنه مكانَ كلِّ يومٍ مسكيناً»، رواه ابن ماجه والترمذيُّ، وقال: لا نعرفُه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٣ ـ ١٩٤).
(٢) انظر: «منهاج الطالبين» (ص: ٣٦ ـ ٣٧).

. . . .

عمر موقوفٌ، قال[١]: وأشعثُ هو ابن سوَّارٍ، ومحمَّد هو ابن أبي ليلى[٢].

وذكر رواياتٍ عن ابن عباس، وابن عمر، وعائشةَ مثلَ ما رواه الحافظُ ابن حجر، ثم قال: ولا مخالفَ لهم في الصحابة[٣].

قلت: ولا يخفى ما في كلامه، فإنَّ أحدَ القولين في الآية أنَّه كان أولُ الأمر التخييرَ بين الصوم والفديةِ كما قدَّمناه، ثم نسخَه قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾[البقرة: ١٨٥]، فنزلت الآيةُ بتعيين الصومِ، ونسخِ الفديةِ عن الواجب الأداء، فإنَّها كانت أحدَ الواجبين، وبعدَ نسخِها لم يبقَ لها حكمٌ، فإثباتُها بدلاً عن القضاءِ لا تدلُّ عليه الآيةُ بوجهٍ من الوجوه، بل الآيةُ قد عيَّنَت القضاءَ عمَّن كان مريضاً أو على سفرٍ بأنَّه صيامُ أيامٍ أُخَرَ، وأمَّا مَن مات فقد تعذَّرَ عليه القضاءُ بموته كصورة النِّزاع، فلا دلالةَ في الآيةِ على حكمِه بنفيٍ ولا إثباتٍ إلا بمفهوم الاسم، وهو أنَّ مَن لم يكن مريضاً ولا على سفرٍ فليس عليه عدَّةٌ من أيام أُخر ولا غيرها.

ومن ثمَّةَ قال البعضُ: إنَّ العامدَ لا قضاءَ عليه، وبالجملةِ لولا حديثُ: «مَن مات وعليه صومٌ صامَ عنه وليُّه» لما دلَّ القرآنُ على أنَّه يلزمُ مَن مات وعليه رمضان شيءٌ.

وأمَّا استدلاله بالأحاديث الموقوفة فلا يخصَّصُ بها عمومُ حديث عائشةَ؛ إذ لا يخصَّصُ برأي الصحابيِّ لو ثبت، على أنَّ في ثبوتها ما تقدَّمَ.

وإنَّما أطلنا البحثَ؛ ليعلمَ الناظرُ أنَّه لا يغترُّ بمحقق، ولا يقلِّدُ في بحث من الأبحاث محقِّقاً من المحققين، فقد قويَ غرسُ شجرِ المذاهب في القلوب، فتفرَّعت أغصانُ الأبحاث عليه.

(١) في «أ» و«ب»: «قوله»، وليست في «ط»، والمثبت من المصدر، وفاعل (قال) هو الترمذي.
(٢) رواه الترمذي (٧١٨)، وابن ماجه (١٧٥٧).
(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٣٦٣-٣٦٥).

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ في أنَّ المعتبرَ في الولايةِ على ما وردَ في لفظِ الخبرِ، أهو مطلقُ القرابةِ، أو بشرطِ العصوبةِ، أو الإرثِ؟

وتوقَّفَ في ذلك إمامُ الحرَمينِ، وقال: لا نقلَ عندي في ذلك(١).

وقال غيرُه من فضلاء المتأخرين(٢): وأنتَ إذا فحصتَ عن نظائرِه وجدتَ الأشبهَ اعتبارَ الإرثِ(٣).

وقوله: «**صام عنه وليُّه**» قيل: ليس المرادُ منه أنَّه يلزمُه ذلك، وإنَّما يجوزُ ذلك له إنْ أراد، هكذا ذكره صاحبُ «التهذيب» من مُصنِّفي الشافعيةِ، وحكاه إمامُ الحرمين عن أبيه الشيخِ أبي محمدٍ(٤).

قوله: (**أهو مطلقُ القرابةِ**)، أقول: هذه أقوالٌ ثلاثة: كلُّ قريب، أو الوارثُ خاصَّة، أو العصَبةُ.

والشارحُ كأنَّه مال إلى الوارث، وأنَّه الأشبهُ بقولهم: لكلِّ وارثٍ ولايةٌ، وقولهم: إنَّها انتقلت التركةُ إليه، والديونُ إلى ذمَّتِه، ولم يبيِّن إذا تعدَّد الوارثُ هل يُلزمُ كلُّ واحدٍ بقَدْرِ ميراثه، فيصومَ الولدُ مثلاً ثُلثَين، والبنتُ ثُلُثاً، إذا انفردَا بالإرثِ؟

قوله: (**أبيه**)، أقول: أي: إمامِ الحرمين، وهو من أئمَّة العلم والعمل.

قال الحافظ ابن حجر: بل بالغ إمامُ الحرمين ومَن تبعَه فادَّعَوا الإجماعَ على ذلك ـ أي: على عدمِ كونِ الأمرِ للوجوبِ ـ وفيه نظرٌ؛ لأنَّ بعضَ الظاهرية أوجبَه، فلعلَّه لم يعتدَّ بخلافهم على قاعدته(٥). انتهى.

---

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٤/ ٦٢).
(٢) هو الرافعي رحمه الله.
(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.
(٤) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٤/ ٦٢). وانظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.
(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٣).

وفي هذا بحثٌ، وهو أنَّ الصيغةَ صيغةُ خبرٍ؛ أعني: (صامَ)، ويمتنعُ الحملُ على ظاهرِه، فيُصرفُ إلى الأمرِ.

ويبقى النظرُ في أنَّ الوجوبَ مُتوقِّفٌ على صيغةِ الأمرِ المعيَّنةِ، وهي (اِفعَلْ) مثلاً، أو يَعُمُّها معَ ما يقومُ مقامَها.

وقد يؤخذُ من الحديثِ أنَّه لا يصومُ عنه الأجنبيُّ، إمَّا لأجلِ التخصيصِ مع مناسبةِ الولايةِ لذلك، وإما لأنَّ الأصلَ عدمُ جوازِ النيابةِ في الصومِ؛ لأنَّها عبادةٌ لا تَدخُلُها النيابةُ في الحياةِ، فلا تَدخُلُها بعدَ الموتِ كالصلاةِ، وإذا كان الأصلُ عدمَ جوازِ النيابةِ؛ وجبَ أن يقتصرَ فيها على ما وردَ في الحديثِ، ويجرى في الباقي على القياسِ.

وقد قال أصحابُ الشافعيِّ: لو أمرَ الوليُّ أجنبيًّا بأنْ يصومَ عنه بأجرةٍ، أو بغيرِ أجرةٍ؛ جاز كما في الحجِّ.

فلو استقلَّ به الأجنبيُّ؛ ففي إجزائه وجهان، أظهرُهما المنعُ[(١)].

قوله: (**أو [يعمها مع] ما يقومُ مقامَها**)، أقول: يظهرُ من تصرُّفاتهم في إلحاقِ اسم الفعل بفعل الأمر في أحكامه كـ: رُوَيدَ زيداً ـ أي: أَروِدْ به ـ أنَّه ليس المرادُ من الأمر صيغةَ (افعَلْ) فقط، بل والفعلُ المضارعُ إذا دخلَتْه لامُ الأمر؛ نحو: لِيَقُمْ زيدٌ، وبالجملة: الملاحظةُ للمعاني بأيِّ عبارةٍ أُورِدَت إذا أفادَتْ طلبَ الفعلِ.

قوله: (**التخصيصِ**)، أقول: أي: بذكر الوليِّ، فإنَّ تخصيصَه بالحكم دالٌّ على اعتباره، لا أنَّه تخصيصٌ بالمفهوم؛ إذ هو مفهومُ لقبٍ.

وقوله: (**مع مناسبةِ الولايةِ**) ذكرٌ لوجهِ تخصيصِه بالحكم.

قوله: (**فلو استقلَّ الأجنبيُّ بذلك**)، أقول: ذهب بعضُهم إلى صحَّة استقلال الأجنبيِّ بذلك، قال: وذكرُ الوليِّ لكونه الغالبَ، وظاهرُ صنيع البخاريِّ اختيارُ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٦/ ٤٥٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

وأمَّا إلحاقُ غيرِ الصومِ بالصومِ فإنَّما يكونُ بالقياسِ، وليس أخذُ الحكمِ منه من نصِّ الحديثِ.

* * *

١٨٩ـ الحديث الثامن: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أُمِّي ماتَتْ، وَعَلَيها صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: «لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ، أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟!»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

(خ: ١٨٥٢، م: ١١٤٨/ ١٥٥، واللفظ له)

وَفِي رِوَايَةٍ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟، فَقَالَ: «أَرَأَيْتِ

هذا الأخيرِ، وبه جزم أبو الطيِّب الطبريُّ، وقوَّاه بتشبيهه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالدَّين، والدَّينُ لا يختصُّ بالقريب.

* * *

(الحديث الثامن): قال: (إنَّ أمِّي ماتَتْ)، أقول: في روايةٍ: (إنَّ أختي)[1].

وفي أخرى: (ذات قرابةٍ لها، إمَّا أختها، وإمَّا ابنتها)[2].

قال: (صومُ شهرٍ)، أقول: وفي رواية: (خمسةَ عشرَ يوماً)، وفي أخرى: (شهرين متتابعين).

قال: (صومُ نذرٍ)، أقول: وفي روايةٍ: (إنَّ امرأةً ركِبَت البحرَ، فنذَرَتْ أن تصومَ شهراً، فماتت قبل أن تصومَ، فأتت أختُها إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله

---

(١) علقه البخاري، ووصله مسلم (١١٤٨/ ١٥٥)، والترمذي (٧١٦)، وابن ماجه (١٧٥٨). وقال الترمذي: حسن صحيح. ولم يذكر مسلم لفظه.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٢٥٦).

لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ، أَكَانَ ذَلِكَ يُؤَدِّي عَنْهَا؟!»، قالتْ: نَعَمْ، قال: «فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ».

(م: ١١٤٨/ ١٥٤، ١٥٦)

أمَّا حديثُ ابن عباس فقد أطلقَ فيه القولَ بأنَّ أمَّ الرجلِ ماتت وعليها صومُ شهرٍ، ولم يُقيِّده بالنذرِ، وهو يقتضي أنْ لا يتخصَّصَ جوازُ النيابةِ بصومِ النذرِ، وهو منصوصُ الشافعيةِ تفريعاً على القولِ القديم، خلافاً لما قاله أحمدُ.

وسلم)، الحديثَ، فزاد ذكرَ سببِ النذرِ، وكلُّ هذه الروايات في «فتح الباري» منسوبةٌ إلى مَن أخرجها[١].

قوله: (أمَّا حديثُ ابن عباس)، أقول: اللفظان معاً رُوِيا عن ابن عباس، إنَّما في روايةٍ تقييدُه بالنذر، وفي أخرى إطلاقُه، فجمع المصنفُ عبدُ الغنيِّ بين ألفاظ الروايتين، كأنَّه يشيرُ إلى ترجيح مذهب أحمدَ كما صنعَه في قوله بعدَ روايةِ حديثِ عائشةَ: (وأخرجه أبو داود، وقال: هذا في النذر).

فكأنَّ المصنفَ وهو عبدُ الغني يرى رأيَ أحمدَ، ويقولُ: إنَّ مطلقَ رواية ابن عباس يحملُ على مقيَّدِها.

واعلم أنَّه ذكر القاضي عياضٌ في «الإكمال شرحه لمسلم»: أنَّ حديثَ ابن عباس هذا مضطربٌ، فقال ما لفظُه: وذَكَر مسلمٌ في الباب الأحاديثَ المرويَّةَ عن ابن عباس: (إنَّ أمِّي ماتت وعليها صومٌ)، الحديثَ إلى قوله: «فدَينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ»، وذَكَرَ[٢] اختلافَ الروايتين فيه، وزيادةَ ابن أبي أنيسة[٣] عن الحَكَم فيه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٥).

(٢) يعني: مسلم، والكلام للقاضي.

(٣) في «أ» و«ط»: «أسيد»، وفي «ب»: «شيبة»، والمثبت من «الإكمال»، وهو الصواب. انظر الرواية رقم (١١٤٨/ ١٥٦) في «صحيح مسلم».

ووجهُ الدلالةِ من الحديثِ من وجهين:

أحدهما: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ذكرَ هذا الحكمَ غيرَ مقيَّدٍ بعدَ سؤالِ السائلِ مطلقاً عن واقعةٍ يحتملُ أنْ يكونَ وجوبُ الصوم فيها عن نَذر، ويحتملُ أن يكونَ عن غيرِه، فخُرِّجَ ذلك على القاعدةِ المعروفةِ في أصولِ الفقهِ، وهو أنَّ الرسولَ صلى الله عليه وسلم إذا أجابَ بلفظٍ غيرِ مقيَّدٍ عن سؤالٍ وقعَ عن صورةٍ محتملةٍ أنْ يكونَ الحكمُ فيها مختلفاً: أنَّه يكونُ الحكمُ شاملاً للصُّورِ كلِّها، . . . .

قولَها: (صومُ نذرٍ)، وقولَ مَن قال: (جاء رجلٌ)، وكثرةَ الاضطرابِ فيه عن مسلمٍ البَطين، وعلى مَن فوقه، وغيرِهم، وذَكَرَ الدارقطنيُّ ذلك، وقولَ مَن قال: (صومُ شهرين متتابعين)، وقد ذكر البخاريُّ حديثَ أبي خالد الأحمر معلَّقاً، ولم يُسنده[١]. انتهى.

وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى ردِّ هذا الاضطرابِ، فإنه قال في «الفتح»: وادَّعى بعضُهم أنَّ هذا الحديثَ اضطربَ فيه الرواةُ عن سعيد بن جُبير، فمنهم مَن قال: إنَّ السائلَ امرأةٌ، ومنهم من قال: إنَّ السؤالَ وقع عن نذرٍ، ومنهم من فسَّره بالصوم، ومنهم من فسَّره بالحجِّ كما تقدم في أواخر الحج، والذي يظهرُ أنَّهما قصَّتان.

يريدُ إحداهما وقع السؤال فيها عن الحجِّ، والأخرى وقع السؤالُ فيها عن الصوم.

قال: وأمَّا الاختلافُ في كون السائلِ رجلاً أو امرأةً، والمسؤولِ عنه أختاً أو أمًّا، فلا يقدحُ في موضعِ الاستدلال من الحديث؛ لأنَّ الغرضَ منه مشروعيَّةُ الصوم أو الحجِّ عن الميت، فلا اضطرابَ في ذلك[٢]. انتهى ملخَّصاً.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٠٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٥).

وهو الذي يقال فيه: تركُ الاستفصالِ عن قضايا الأحوالِ معَ قيامِ الاحتمالِ مُنزَّلٌ مَنزلةَ العمومِ في المقالِ، وقد استدلَّ الشافعيُّ بمثلِ هذا، وجعلَه كالعمومِ.

قوله: (**تركُ الاستفصالِ... إلخ**)، أقول: أي: تركُ الشارعِ استفصالَ السائلِ عن قضيَّةٍ تحتمِلُ أحوالاً من عمدٍ ونسيانٍ وواجبٍ وغيرِه من الأحكامِ، مع قيام احتمالِ القضيَّة لكلِّ واحدٍ من الأحوال، يُنزَّلُ ـ أي: تركُ الاستفصالِ ـ منزلةَ العمومِ في المقال.

والسائلُ لمَّا قال: (وعليها صومُ شهرٍ، فأقضيه عنها؟) وقال له الشارعُ في الجواب: «اقضِه عنها»، أو قال له: «نعم»، من دون نظرٍ إلى قوله: (أرأيتَ لو كان... إلخ)، فإنَّه لمَّا ذكر السائلُ قضيَّةً هي أنَّ في ذمَّة أمِّه صوماً، وهي تحتملُ أحوالاً من نذرٍ أو قضاءٍ، واحتمالُها الأمرين على سواءٍ، فإنَّ المرادَ من قيام الاحتمالِ تَساوي المحتمِلات؛ إذ لو كان أحدُهما أسبقَ إلى الذهن، وأقربَ في المراد، تعيَّنَ الحملُ عليه؛ لأنَّه المظنونُ وغيرُه مشكوكٌ فيه، ولا حكمَ له مع المظنون، وأجابَ صلى الله عليه وآله وسلم عن سؤاله من دون استفصالٍ عن أحواله، فدلَّ تركُ الاستفصالِ على أنَّ الحكمَ يعمُّ قضيَّةَ السؤالِ على كلِّ حالٍ لها من الأحوال، وصار كأنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم في جوابه: اقضِ عنها كلَّ صوم، أو نحوَه.

ووجهُه: أنَّه لم يُحمَل على عموم الأحوال للَزِمَ من عدم استفصالِ الشارعِ أنَّه قد أوقعَ السائلَ فيما لا يحلُّ له، والشارعُ معصومٌ عن ذلك.

هذا، ولم أجد لهم كلاماً على شرح هذه الألفاظِ مع كثرة روايتِهم لها عن الشافعيِّ، وأنَّه أولُ مَن قالها، وذَكَره[1] في «جمع الجوامع»[2]، وهذا أحدُ

---

(١) في «ب»: «وذكرها».

(٢) انظر: «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» لبدر الدين الزركشي (٢/ ٦٩٨).

الوجهُ الثاني: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم علَّلَ قضاءَ الصومِ بعلَّةٍ عامَّةٍ للنذرِ وغيرِه، وهو كونُه عليها، وقاسَه على الدَّينِ، وهذه العلَّةُ لا تختصُّ بالنَّذر؛ أعني: كونَه حقًّا واجباً والحكمُ يَعُمُّ بعمومِ علَّتِه.

ألفاظها فيه، ورَوَوها بلفظٍ آخر في معنى هذا.

وفي «الفصول» الردُّ لهذه القاعدةِ، حيثُ قال: ولا في تركِ الشارعِ الاستفصالَ. . . إلخ؛ أي: لا عمومَ في ذلك، ثم علَّلَ ردَّه لذلك بقوله: إذ لا ينزلُ التركُ منزلةَ عمومِ اللفظِ.

وقد ردَّ ذلك في «نظام الفصول».

قوله: (أعني: كونَه حقًّا واجباً)، أقول: هو تفسيرٌ للعلَّة؛ لأنَّه مُفادُ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «أرأيت لو كان. .» إلى قوله: «فدَينُ اللهِ أحقُّ أن يُقضَى»، فإنَّه أفاد أنَّ علَّةَ وجوبِ القضاءِ كونُه حقًّا واجباً في ذمَّة الميت.

قوله: (يعمُّ بعمومِ علَّتِه)، أقول: وهذه العلَّةُ من تنبيهِ النصِّ وإيمائه، وضابطُه: كلُّ اقترانٍ بوصفٍ لو لم يكنْ هو أو نظيرُه للتعليلِ لَكان بعيداً، فيُحمَلُ على التعليلِ دفعاً للاستبعاد، وهو من باب النظير، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن قضاءِ الصومِ الواجبِ منه[1]، فذكر نظيرَه وهو دَينُ الآدميِّ، فنبَّهَ على التعليل به؛ أي: كونِه علَّة للنفع وإلا لزمَ العبث، ففُهم منه أنَّ نظيرَه في المسؤول عنه ـ وهو دَينُ الله تعالى ـ كذلك علَّةٌ لمثل ذلك الحكم، وهو النفعُ.

واعلم أنَّ قولَ الشارح المحقق: (يعمُّ بعموم علَّته) هو قولُ أكثر أئمة الأصول.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: لا يعمُّ.

ثم اختلف القائلون بأنَّه يعمُّ على قولين: هل بصيغته، أو بالقياس شرعاً؟

---

(١) كلمة: «منه» ليست في «ب».

وقد استدلَّ القائلون بالقياسِ في الشريعةِ بهذا الحديثِ من حيثُ إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قاسَ وجوبَ أداءِ حقِّ اللهِ تعالى على وجوبِ أداءِ حقِّ العباد، وجعلَه من طريقِ الأحقِّ، ....

ومثاله: ما في الحديثِ هنا، وقولُه صلى الله عليه وآله وسلم في الشهداء: «زَمِّلُوهم بكُلُومِهم، فإنَّهم يُحشَرُونَ وأَوداجُهم تَشخَبُ دَماً»[1]، فإنَّه يعمُّ كلَّ شهيدٍ، وكما لو قال: حُرِّمَت الخمرُ لكونِه مُسكِراً، فإنَّه يعمُّ كلَّ مسكرٍ.

قال عضد الدِّين: الظاهرُ عمومُه، وأنَّه بالشرع قياساً، فإنَّه يثبتُ التعبُّدُ بالقياسِ، وما ذكرناه ظاهرٌ في استقلال العلَّة بالعليَّةِ، فوجبَ اتِّباعُها، وإثباتُ الحكمِ حيثُ تَثْبتُ، وهو المرادُ، وأمَّا عدمُ عمومِه صيغةً فلأنَّ العمومَ لو كان بالصيغةِ لكان قولُ القائل: (أعتقتُ غانماً لسَوادِه) يقتضي عتقَ جميع السُّودان من عبيده؛ لأنَّه بمثابةِ: أعتقتُ كلَّ أسودَ، واللازمُ باطلٌ، ولا قائلَ به. انتهى.

قوله: (وقد استدلَّ القائلون بالقياس في الشريعةِ بهذا الحديثِ)، أقول: اعلم أنَّ علماء الأمَّة اختلفوا في القياس: هل هو دليلٌ شرعيٌّ، أو لا؟ فالجمهورُ على أنَّه دليلٌ، والأقلُّ على نفيه، ويُسمَّون: نُفَاةَ القياس، ثم استدلَّ المثبِتون له على النُّفاة بأدلَّة، منها هذا الحديثُ.

قال العضدُ بعد تكلُّمه على الحديث ما لفظه: واعلم أنَّ مثل هذا يُسمِّيه الأصوليُّون تنبيهاً على أصل القياس، وفيه كما ترى تنبيهٌ على أصل القياس، وعلى

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٣١) من حديث عبد الله بن ثعلبة عن جابر رضي الله عنه بلفظ: «زملوهم بكلومهم ودمائهم»، والنسائي (٢٠٠٢) من حديث عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه بلفظ: «زَمِّلُوهُم بدمائِهم، فإنَّه ليس كَلْمٌ يُكْلَمُ في الله إلا يأتي يومَ القيامةِ يَدْمَى، لونُهُ لونُ الدَّمِ، وريحُهُ ريحُ المِسْكِ». وأصله في البخاري (١٢٨١) من حديث جابر بلفظ: «ادفنوهم في دمائهم». ولفظ المؤلف أورده الماوردي في «الحاوي» (٣/ ٣٤)، والغزالي في «المستصفى» (ص: ٢٣٩)، والآمدي في «الإحكام» (٢/ ٢٧٥)، وانظر حديث أبي هريرة عند مسلم (١٨٧٦).

فيجوزُ لغيرِه القياسُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾[الأنعام: ١٥٣]، لا سيَّما وقولُه عليه السلام: «أرأيتَ» إرشادٌ وتنبيهٌ على العلَّةِ التي هي كشيءٍ مُستقرٍّ في نَفْسِ المخاطَبِ.

وفي قوله عليه السلام: «فدَينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ» دلالةٌ على المسائلِ التي

علَّة الحكمِ فيه، وعلى صحَّة إلحاق الفرعِ به. انتهى. وقد أوضحه الشارحُ المحقق كما ترى.

قوله: (فيجوزُ لغيرِه القياسُ)، أقول: أي لغيرِ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لما عُلِم من دليل التأسِّي، وللآيةِ الآمرةِ باتِّباعه على العموم.

واعلم أنَّ القياسَ المتنازَعَ فيه بين علماء الأمَّة هو القياسُ التمثيليُّ، لا الاقترانيُّ المعروفُ عند أهل المنطقِ الذي رسَموه بقولهم: القياسُ قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا يلزمُ لذاتِه عنه قولٌ آخرُ، وأمَّا التمثيليُّ الذي فيه النزاعُ فهو: إلحاقُ فرعٍ لا نصَّ على حكمِه بآخرَ منصوصٍ عليه فيه؛ لاشتراكهما في معنىً يُظنُّ علَّةً.

فالحديثُ إن كان من القسم التمثيليِّ كان دليلاً على أصل القياس كما قاله العضدُ وأفاده كلامُ الشارح، إلا أنَّه قد نوزعَ في كون الحديث من التمثيليِّ، وإنَّما هو من الاقترانيِّ الذي لا خلافَ فيه، وذلك أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم نبَّهَ على الصغرى ـ أعني هذا الحجُّ دَينٌ ـ لاشتمالها على الوسطِ، واستغنى بتسليمها عن الكبرى كما هو الغالبُ من حذف إحدى المقدمتين، فهو في قوَّةِ: الحجُّ الذي على أبيك دَينٌ، وكلُّ دَينٍ يُقضَى بقضاءِ الولدِ، فالحجُّ الذي على أبيك يُقضَى بقضائك عنه، فهذا ليس من التمثيليِّ في شيءٍ؛ لأنَّ كليَّةَ الكبرى مشهورةٌ، والصغرى مقبولةٌ معقولةٌ؛ لأنَّ الدَّينَ ما تعلَّقَ بالذمَّة، والحجُّ كذلك. انتهى.

والمباحثُ بين الفريقين واسعةٌ، وفي كتب الأصول بعضٌ من ذلك، والحقُّ أنَّ الحديثَ يحتملُ أنَّه من القياس التمثيليِّ، ويحتملُ أنَّه من الاقترانيِّ، وهو في الأول أظهرُ، ويرجِّح الثانيَ أنَّه متفق عليه دون الأول.

اختلفَ الفقهاءُ فيها عندَ تزاحُمِ حقِّ اللهِ تعالى وحقِّ العبادِ، كما إذا مات وعليه دينُ آدميٍّ ودينُ الزكاةِ، وضاقت التركةُ عن الوفاءِ بكلِّ واحدٍ منهما، فقد يَستدِلُّ مَن يقولُ بتقديمِ دَينِ الزكاةِ بقوله صلى الله عليه وسلم: «فدينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ».

وأمَّا الروايةُ الثانيةُ: ففيها ما في الأُولى من دخولِ النيابةِ في الصومِ، والقياسِ على حقوقِ الآدميِّينَ، إلا أنَّه وردَ التخصيصُ فيها بالنذرِ، فقد يَتمسَّكُ به مَن يرى التخصيصَ بصومِ النذرِ.

وأمَّا بأنْ يَدُلَّ دليلٌ على أنَّ الحديثَ واحدٌ، فيتبيَّنَ من بعضِ الرواياتِ أنَّ الواقعةَ المسؤولَ عنها واقعةُ نذرٍ؛ فيسقطُ الوجهُ الأولُ وهو الاستدلالُ بعدمِ الاستفصالِ إذا تبيَّنَ عينُ الواقعةِ، . . . .

قوله: (بتقديمِ دَين الزكاةِ)، أقول: هذا هو الأظهرُ في الدليل، وقولهم: إنَّ اللهَ أغنى الأغنياء، والعبدُ فقيرٌ محتاجٌ، فيُقدَّمُ دَينُه، جوابُه: أنَّ الله غنيٌّ عن العالمين، وهذا الحقُّ الذي سمَّاه الشارعُ حقَّ الله قد تفضَّلَ به على عباده الفقراء، فالزكاةُ تُخرجُ من مال الغنيِّ، وتعودُ إلى الفقير، وإلى مصالح العباد، والمسألةُ مبسوطةٌ في محلها.

قوله: (ففيها ما في الأولى)، أقول: لا اختلافَ بينهما إلا أنَّه عيَّنَ في الأولى قدرَ مدَّة الصوم لا جنسَه، وفي الثانيةِ جنسَه لا قدرَ مدَّته.

قوله: (فسقطَ الوجهُ الأولُ)، أقول: أي: من وجهَي الدلالةِ على عموم النيابة عن أيِّ صومٍ، وذلك أنَّه قد تبيَّنَ تعيينُ الواقعةِ لمَّا أتى لفظُ النذرِ في إحدى الروايتين، فيكون ذكرُه في إحداهما من باب زيادة العدلِ وهي مقبولةٌ، أو من باب الإطلاق والتقييد.

قوله: (إذا تبيَّنَ عينُ الواقعةِ)، أقول: وهي النذرُ، فلا مجالَ للاحتمالِ، ولا هي من قضايا الأحوال.

إلا أنَّه قد يبعُدُ هذا؛ للتباين بينَ الروايتين، فإنَّ في إحداهما أنَّ السائلَ رجلٌ، وفي الثانيةِ أنَّه امرأةٌ، وقد قرَّرنا في علمِ الحديثِ أنَّه يعرفُ كونُ الحديثِ واحداً باتِّحادِ سندِه، ومخرجِه، وتقاربِ ألفاظِه.

وعلى كلِّ حالٍ، فيبقى الوجهُ الثاني ـ وهو الاستدلالُ بعمومِ العلَّةِ ـ على عمومِ الحكمِ.

وأيضاً فإنَّ معَنا عموماً، وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: «مَن ماتَ وعليه صيامٌ صامَ عنه وليُّه»، . . . .

قوله: (إلا أنَّه قد يبعدُ هذا)، أقول: أي: كونُ الحديثِ واحداً، فإنَّ اختلافَ عين السائل في كونه رجلاً أو امرأةً دليلُ تباينِ الحديثين، وتعدُّدِ السؤال والجواب.

إلا أنَّا قدَّمنا لك عن الحافظ ابن حجر أنَّه لا يضرُّ هذا الاختلافُ بكون السائل رجلاً أو امرأةً، أو أختاً أو أمَّا، وقال: إنَّ الأظهرَ أنَّهما قصَّتان.

قوله: (وتقاربِ ألفاظِه)، أقول: وهنا لم تتقارب ألفاظُه، ولا اتَّحدَ مخرجُه، كما دلَّ له ما قدَّمناه من كلام القاضي عياضٍ رحمه الله: أنَّه اضطربَ سنداً ومتناً.

قوله: (وعلى كل حال)، أقول: أي: على تقديرِ تعدُّدِ الحديثِ أو عدمِ تعدُّدِه، فإنَّ الوجهَ الثانيَ وهو الذي قدَّمه، وقال: (الثاني: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم علَّلَ. . . إلخ)؛ أي: يبقى سالماً عن الخدش في الاستدلالِ به.

قوله: (وأيضاً فإنَّ معَنا عموماً)، أقول: هذا وجهٌ آخرُ من جزء[1] الاستدلال على عموم النيابة، عطَفَه على الوجهِ الأولِ، وهو قوله: (فيبقى. . . إلخ)، فالإتيانُ بالواو متعيِّنٌ، فإنَّه على حذفه لا وجهَ لكلمةِ (أيضاً)، ولا ارتباطَ للكلام، ثم وجدناها في نسخةٍ، فاستقام الكلام. وهذا العمومُ الذي هنا هو عمومُ حديثِ عائشةَ، وهو السابع في الباب.

---

(١) كلمة: «جزء» ليست في «ب» و«ط».

فيكونُ التنصيصُ على مسألةِ صومِ النذرِ معَ ذلك العمومِ راجعاً إلى مسألةٍ أصوليَّةٍ، وهو أنَّ التنصيصَ على بعضِ صورِ العامِّ لا يقتضي التخصيصَ، وهو المختارُ في علمِ الأصولِ.

وقد تشبَّثَ بعضُ الشافعيَّةِ بأنْ يقيسَ الاعتكافَ والصلاةَ على الصومِ في النيابةِ، وربَّما حكاه بعضُهم وجهاً في الصلاةِ[1]، فإن صحَّ ذلك، فقد يُستدَلُّ بعمومِ هذا التعليلِ.

قوله: (وهو المختارُ في علم الأصول)، أقول: أي: عدمُ اقتضاءِ التخصيصِ بالتنصيصِ على بعضِ صورِ العامِّ، والمرادُ: التنصيصُ على ذلك البعض بحكمِ العامِّ، وهو مرادُ الشارح وإن طوَاه؛ لأنَّ المسألةَ هكذا في أصول الفقه إذا وافقَ الخاصُّ في الحكم بأنْ يُحكمَ على الخاصِّ بما حُكمَ به على العامِّ.

زاد سعد الدين في «شرح العضد»: بشرط أن لا يكونَ للخاصِّ مفهومُ مخالفةٍ يقتضي نفيَ الحكمِ عن غيره من أفرادِ العامِّ؛ كما إذا قيل: في الغنمِ زكاةٌ، في الغنمِ السائمةِ زكاةٌ. انتهى.

ومثله في «الفصول»، وفيه الخلافُ لأبي ثور، وإنَّما كان المختارُ خلافَ مذهبه؛ لأنَّه اعتبرَ التخصيصَ هنا بمفهوم اللقبِ، ومفهومُ اللقب غيرُ معتبَر، وهو كما قاله العضدُ: إنَّ الحاصلَ أنَّ هذا فرعُ الخلافِ في مفهوم اللقبِ، فمَن أثبتَه خصَّ به، وإلا فلا.

قوله: (بأنْ يقيسَ الاعتكافَ والصلاةَ على الصومِ)، أقول: تقدَّم للشارح قريباً

---

(١) قال الرافعي في «الشرح الكبير» (٦/ ٤٥٧ـ ٤٥٨): ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف؛ لم يقض عنه وليه ولا يسقط عنه بالفدية، وعن البويطي: أن الشافعي رضي الله عنه قال في الاعتكاف: يعتكف عنه وليه، وفي رواية: يطعم عنه وليه، قال صاحب «التهذيب»: ولا يبعد تخريج هذا في الصلاة، فيطعم عن كل صلاة مدًّا، وإذا قلنا بالإطعام في الاعتكاف، فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يوم بليلته، هكذا حكاه الامام عن رواية شيخه، قال: وهو مشكل، فإن اعتكاف لحظة عبادة تامة، وإن قيس على الصوم، فالليل ثَمَّ خارج عن الاعتبار.

١٩٠ـ الحديث التاسع: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ».

(خ: ١٨٥٦، م: ١٠٩٨)

وتَعجيلُ الفِطرِ بعدَ تَيقُّنِ الغروب مُستحبٌّ باتفاقٍ، ودليلُه هذا الحديثُ.

وفيه دليلٌ على الردِّ على المتشيِّعةِ[١] الذين يؤخِّرون إلى ظهورِ النَّجمِ، ولعلَّ هذا هو السببُ في كونِ الناسِ لا يزالون بخيرٍ ما عجَّلُوا الفطرَ؛ لأنَّهم إذا أخَّرُوه كانوا داخلين في فعلِ خلافِ السنةِ، ولا يزالون بخيرٍ ما فعلوا السنةَ.

أنَّ إلحاقَ غيرِ الصومِ بالصومِ إنَّما هو بالقياس، وهنا قال: قد يستدلُّ له بعموم العلَّة، إلا أنَّك قد عرفتَ ممَّا قرَّرناه أنَّ عمومَ العلَّةِ إنَّما هو بالقياس الشرعيِّ، لا بالصيغة، فالاستدلالُ بعمومها عائدٌ إلى القياس.

واستُدِلَّ بهذا العموم على صحَّة النيابة في العتق، والصدقة، والهدي، والحجِّ، إذا فعلَه القريبُ عن الميت، واختُلِفَ في الصلاة المنذورة والذِّكر والدُّعاء، فلأحمدَ قولان: اختار الخرقيُّ والقاضي وابنُ تيمية جوازَ النيابةِ فيه بعد الموت مستدلِّين بحديث سعدِ بن عبادةَ: أنَّه سأل النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم: إنَّ أمَّه ماتت وعليها نذرٌ، فقال: «اقضِه عنها»[٢]، قالوا: فهذا عامٌّ لكلِّ نذرٍ؛ لما تقدَّم من قاعدة عدم الاستفصال[٣].

* * *

(الحديث التاسع): قوله: (ولا يزالون بخيرٍ ما فعلُوا السُّنةَ)، أقول: في «الإكمال»: قال الإمام ـ يريد المازريَّ ـ: أشار عليه السلام إلى أنَّ فسادَ الأمور يتعلَّق بتغيير هذه السنَّة التي هي تعجيلُ الفِطر، وأنَّ تأخيرَه ومخالفةَ السنَّةِ في ذلك

---

(١) قال في حاشية «ش»: في نسخة: «الشيعة».

(٢) رواه البخاري (١٦١٠).

(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٣٧٩).

١٩١ـ الحديث العاشر: وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ».

(خ: ١٨٥٣، واللفظ له، م: ١١٠٠)[١]

الإقبالُ والإدبارُ متلازمان؛ أعني: إقبالَ الليلِ، وإدبارَ النهارِ، وقد يكونُ أحدُهما أظهرَ للعينِ في بعضِ المواضعِ، فيُستَدَلُّ بالظاهرِ على الخافي، كما لو كان في جهةِ المغربِ ما يَسترُ البصرَ عن إدراكِ الغروبِ، وكان المشرقُ بارزاً ظاهراً، فيُستدَلُّ بطلوعِ الليلِ على غروبِ الشمسِ.

كالعلَمِ على فساد الأمور[٢]. انتهى.

* * *

(الحديث العاشر): قال: (من هاهنا)، أقول: أي: من جهة الشرقِ، كما صرَّح به في روايةٍ.

قوله: (متلازمانِ)، أقول: في «البخاري» روايتان، إحداهما فيها زيادةُ «وغرَبَتِ الشمسُ»[٣]، والأخرى ليست فيها كما هنا[٤].

قال الحافظ ابن حجر[٥]: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر في الحديث ثلاثةَ أمور متلازمة في الأصل، لكنَّها قد تكونُ في الظاهر غيرَ متلازمةٍ، فقد يُظَنُّ إقبالُ الليل من جهة المشرق، ولا يكونُ إقبالاً حقيقةً، بل لوجودِ أمرٍ يغطِّي ضوءَ الشمسِ، وكذلك إدبارُ النهارِ، فمِن ثمَّةَ قيَّد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) عند البخاري زيادة: «وغربت الشمس» بدل قوله: «وأدبر النهار من هاهنا».
(٢) انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ٤٧)، و«إكمال المعلم» للقاضي (٤/ ٣٣).
(٣) رواه البخاري (١٨٥٣).
(٤) رواه البخاري (١٨٥٤) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه. وكلام المؤلف يوهم أن الروايتين من حديث عمر، وليس كذلك.
(٥) في هامش «أ»: «معنى تأكيده صلى الله عليه وسلم إقبال الليل وإدبار النهار بغروب الشمس».

وقوله عليه السلام: «**فقد أفطرَ الصائمُ**» يجوزُ أن يكونَ المرادُ به: فقد حلَّ له الفِطرُ.

«وغرَبَتِ الشمسُ» إشارةً إلى اشتراط تحقُّقِ الإقبالِ والإدبارِ، وأنَّهما بواسطةِ غروبِ الشمسِ، لا بسببٍ آخر.

ولم يذكر ذلك في الحديث الثاني، فيحتمل أن ينزلَ على حالين: أمَّا حيثُ ذكرها ففي حال الغيمِ مثلاً، وأمَّا حيثُ لم يذكرها ففي حال الصَّحو.

ويحتمل أن يكونا في حالةٍ واحدةٍ، وحفظ أحدُ الراويين ما لم يحفظ الآخر.

وإنَّما ذكر الإقبالَ والإدبارَ معاً؛ لإمكان وجودِ أحدهما مع عدم تحقُّق الغروب. قاله القاضي عياضٌ.

وقال شيخنا[١] في «شرح الترمذي»: **الظاهرُ الاكتفاءُ** بأحد الثلاثةِ؛ إذ لا يُعرَفُ انقضاءُ النهارِ بأحدِها، ويؤيِّدُه الاقتصارُ في روايةِ ابن أبي أوفى على إقبالِ الليلِ[٢]. انتهى.

قوله: (فقد حلَّ له الفطرُ)، أقول: أي: في وقتِه، فيُباحُ له، ويدلُّ له روايةُ: «فلْيُفطِرِ الصائمُ» بالأمر[٣]، ورجَّحه أيضاً روايةُ شعبة[٤] بلفظ: «فقد حلَّ الإفطارُ».

---

(١) هو الحافظ أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وقد أكثر الحافظ من النقل عنه في «الفتح».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/١٩٦ـ ١٩٧). ووقعت العبارة الأخيرة في «أ» و«ب» بلفظ: «ويؤيده الاقتصار في روايته عن أبي وائل على إقبال...». وهو خطأ ظاهر.

(٣) لم أجد هذه الرواية، وقد ورد هذا في كلام ابن خزيمة عقب الحديث (٢٠٥٨) حيث قال: هذه اللفظة: «فقد أفطر الصائم» لفظُ خبرٍ ومعناه معنى الأمرِ؛ أي: فليفطر الصائم إذ قد حل له الإفطار. وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٧).

(٤) تحرفت في جميع النسخ إلى: «سعيد»، والصواب المثبت. انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٧). ورواه ـ باللفظ المذكور ـ من طريق شعبة عن أبي إسحاق الشيباني عن عبد الله بن أبي أوفى: الإمامُ أحمد في «المسند» (٤/ ٣٨٢)، وأبو نعيم في «المستخرج على مسلم» (٢٤٧٧).

ويجوزُ أن يكونَ المرادُ به: فقد دخلَ في الفِطرِ، وتكونَ الفائدةُ فيه أنَّ الليلَ غيرُ قابلٍ للصوم، وأنَّه بنفسِ دخولِه خرجَ الصائمُ من الصومِ، وتكونَ الفائدةُ على الوجهِ الأَولِ: ذِكْرَ العلامةِ التي بها يحصلُ جوازُ الإفطارِ، وعلى الوجهِ الثاني: بيانَ امتناعِ الوِصَالِ بمعنى الصومِ الشرعيِّ، لا بمعنى الإمساكِ الحسيِّ، فإنَّ مَنْ أمسكَ حِسًّا فهو مُفطرٌ شرعاً، وفي ضمنِ ذلك إبطالُ فائدةِ الوِصالِ شرعاً؛ إذ لا يحصلُ به ثوابُ الصومِ.

قوله: (بنفسِ دخولِه خرجَ الصائمُ من الصوم)، أقول: أُورد[١] عليه: أنَّه لو كان معناه: قد صار مفطِراً، كان فطرُ جميعِ الصُّوَّامِ واحداً، ولم يكن للترغيبِ في تعجيلِ الإفطار معنىً.

قوله: (وإنَّ مَن أمسكَ حسًّا فهو مفطرٌ شرعاً)، أقول: قال القاضي عياضٌ: قال بعض العلماءِ: إنَّ الإمساكَ بعد الغروبِ لا يجوزُ، وهو كالإمساكِ يومَ الفطرِ، ويومَ النحرِ.

وقال بعضهم: ذلك جائزٌ، وله أجرُ الصائم، واحتجَّ هؤلاء بأنَّ الأحاديثَ الواردةَ في الوِصال التي ذكرها مسلمٌ في ألفاظها ما يدلُّ على أنَّ النهيَ عن ذلك تخفيفٌ ورفقٌ.

وفي بعض طرق «مسلم»: نهاهم عن الوِصال رحمةً لهم[٢].

وفي بعض طرقه: لمَّا أبَوا أن ينتهُوا عن الوِصال واصلَ بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رأَوا الهلالَ، فقال عليه السلام: «لو تأخَّرَ الهلالُ لَزِدتُكم» كالمنكِّلِ لهم[٣].

وهذا كلُّه يدلُّ على أنَّه لا يستحيلُ إمساكُ الليلِ شرعاً، ولو كان مستحيلاً

---

(١) في «ب»: «ورد».

(٢) رواه مسلم (١١٠٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم (١١٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

١٩٢ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ الوِصَالِ، قَالُوا: إِنَّكَ تُواصِلُ، فَقَالَ: «إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى».

(خ: ١٨٢٢، م: ١١٠٢/ ٥٥ـ٥٦)

رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَعَائِشَةُ، وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ.

(خ: ١٨٦٤، م: ١١٠٣، عن أبي هريرة، خ: ١٨٦٣، م: ١١٠٥، عن عائشة، خ: ١٨٦٠، م: ١١٠٤ عن أنس).

ما واصلَ عليه السلام بهم، ولا حملَهم على ما لا يحلُّ، ولعاقبَ مَن خالفَ نهيَه[١]. انتهى.

ويوافقُ الأوَّلَ ما قاله القسطلانيُّ نقلاً عن غيره: إنَّه وقع ببغدادَ أنَّ رجلاً حلفَ لا يفطرُ على حارٍّ ولا باردٍ، فأفتى الفقهاءُ بحِنْثِه؛ إذ لا شيءَ ممَّا يؤكلُ ويُشرَبُ إلا وهو حارٌّ أو باردٌ، وأفتى الشيرازيُّ بعدم حِنثِه، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم جعلَه مفطراً بدخول الليل، وليس بحارٍّ ولا باردٍ. انتهى.

وتُعقِّب[٢] أنَّ هذا تعلُّقٌ باللفظِ، والأيمانُ إنَّما تُبنَى على العُرفِ، وبأنَّ مقصودَ الحالفين المطعوماتُ[٣].

* * *

(الحديث الحادي عشر): قال: (رواه أبو هريرةَ... إلخ)، أقول: يريدُ أنَّ الثلاثةَ أحاديثُهم في «الصحيحين»، وأنَّ أبا سعيدٍ في حديثه وحدَه زيادةٌ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي (٤/ ٣٥ـ٣٦).

(٢) المتعقب هو القسطلاني نفسه، فكان الأولى أن يقول: «وتعقبه».

(٣) انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٣٩٣ـ ٣٩٤)، وفيه: (مقصود الحالف...) بالمفرد، وهو الأنسب بسياق الكلام.

وَلِمُسْلِمٍ عَنْ أَبِي سَعِيد الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فَأَيُّكُمْ أَرادَ أَنْ يُواصِلَ، فَلْيُواصِلْ إِلَى السَّحَرِ».

(خ: ١٨٦٢)[١].

في الحديثِ دليلٌ على كراهةِ الوِصالِ، واختلفَ الناسُ فيه، . . . .

قال: (ولمسلمٍ)، أقول: هذا وهمٌ، إنَّما هي من أفراد البخاري كما قاله عبدُ الحقِّ في «جمعه بين الصحيحين»، وكذا صاحبُ «المنتقى»، والحافظُ الضياء في «أحكامه»[٢]، والمصنفُ في «عمدته الكبرى» عزاها إلى «البخاري» فقط، فالظاهرُ أنَّ ما وقع في «الصغرى» سبقُ قلم[٣].

واعلم أنَّ الوِصَالَ، ويُسمَّى الطيَّ: هو أن يصومَ فرضاً أو نفلاً، يومين أو أكثرَ، ولا يتناولَ بالليلِ مطعوماً، عمداً بلا عذرٍ.

وقال الرُّويانيُّ في «البحر»: هو أن يستديمَ جميعَ أوصاف الصائمين[٤].

وقال الجرجانيُّ في «الشافي»: هو أن يتركَ جميع ما أُبيحَ له من غير إفطارٍ[٥].

وفي «فتح الباري»: هو التركُ في ليالي الصيامِ لِمَا يفطرُ بالنهارِ بالقصدِ، فيخرجُ مَن أمسكَ اتِّفاقاً، ويدخلُ مَن أمسكَ جميعَ الليلِ أو بعضَه[٦].

قوله: **(اختلفَ الناسُ فيه)**، أقول: قيل: النهيُ للتحريم، وقيل: للكراهة، وقيل: يُكرَهُ على مَن يشقُّ عليه، ويباحُ لمَن لا يشقُّ عليه.

---

(١) الحديث من أفراد البخاري، فلم يروه مسلم، ولعله سبق قلم من الحافظ المصنف كما نبه عليه جمع من العلماء.

(٢) انظر: «السنن والأحكام» للضياء (٣/ ٤٣٨).

(٣) قوله: «سبق قلم» كذا وقع في «ط» وفي «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٧٧) وعنه نقل المؤلف، ووقع في «أ» و«ب»: «وهم سبق».

(٤) انظر: «بحر المذهب» للروياني (٣/ ٣٠٣)، و«إرشاد الساري» للقسطلاني (٣/ ٣٩٥).

(٥) انظر: «إرشاد الساري» للقسطلاني (٣/ ٣٩٥).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٠٢).

ونُقِلَ عن بعضِ المتقدِّمين فعلُه، . . . .

والأوَّلان وجهان للشافعيَّة، ونصَّ الشافعيُّ في «الأم» على أنَّه محظورٌ، وصرَّحَ ابنُ حزم بتحريمه، واحتجَّ للتحريم بحديثِ: «إذا أقبلَ الليلُ مِن هاهنا» الحديثَ[١]، إذ لم يجعل الليلَ محلاً لسوى الإفطارِ، فالصومُ فيه مخالفةٌ لوضعه كصومِ يوم الفطر[٢].

وأجابوا عن قوله: (رحمةً لهم) بأنَّ مِن رحمتِهِ أن حرَّمَه عليهم.

قالوا: وأمَّا مواصلتُه بهم بعد تقريعِه فلم يكنْ تقريراً لهم، بل تقريعاً وتنكيلاً، فاحتملَ ذلك لأجل مصلحةِ النهي في تأكيدِ زجرِهم؛ لأنَّهم إذا باشَروه ظهرت لهم حكمةُ النهي، فكان ذلك أدعَى إلى قبولهم؛ لِمَا يترتَّبُ عليه من المَلَلِ في العبادةِ، والتقصيرِ فيما هو أهمُّ منه وأرجحُ من وظائفِ الصلاة والقراءة وغيرِ ذلك، والجوعُ الشديدُ يُنافي ذلك، وقد صرَّحَ صلى الله عليه وآله وسلم بأنَّ الوِصالَ يختصُّ به؛ لقوله: «لستُ في ذلك مِثْلَكم».

قوله: (عن بعضِ المتقدِّمين فعلُه[٣])، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى ما ثبتَ عن ابن الزُّبير من قوله بفضلِ الوِصالِ، وروى ابنُ أبي شيبةَ بسند صحيح عنه: أنَّه كان يواصلُ خمسةَ عشرَ يوماً[٤].

ومن أدلَّتهم حديثُ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم واصَلَ بأصحابه بعد النهي، ولو كان للتحريم لَما أقرَّهم عليه، فعلم أنَّه أراد بالنهي الرحمةَ لهم، والتخفيفَ عليهم.

وسبقَ الجوابُ عن هذا.

---

(١) هو الحديث العاشر من هذا الباب، وقد تقدم قريباً.

(٢) انظر: «المحلى» (٧/ ٢١).

(٣) في «أ» و«ب»: «قبله»، والمثبت من «ط».

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٥٩٩).

ومِن الناسِ[١] مَن أجازَه إلى السَّحَرِ على حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ.

وفي حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ دليلٌ على أنَّ النهيَ عنه نهيُ كراهةٍ، لا نهيُ تحريمٍ.

وقد يقال: إنَّ الوِصالَ المنهيَّ عنه: ما اتَّصلَ باليومِ الثاني، فلا يتناولُه الوصالُ إلى السحَرِ، لأنَّ قولَه عليه السلام: «فأيُّكم أرادَ أن يواصلَ، فلْيُواصِلْ إلى السحَرِ» يقتضي تَسميتَه وِصالاً.

والنَّهيُ عن الوصالِ يمكنُ تَعليلُه بالتعريض بصومِ اليوم الثاني، فإنْ كان واجباً كان بمثابةِ الحِجامةِ والفَصْدِ وسائرِ ما يتعرَّضُ به الصومُ للبطلانِ، . .

قوله: (ومِن الناسِ مَن أجازَه إلى السَّحَرِ)، أقول: نسبَه الحافظ ابنُ حجر إلى أحمدَ وإسحاقَ وابنِ المنذر[٢] وابنِ خزيمةَ[٣]، وجماعةٍ من المالكيَّة، وهذا الوِصالُ لا يترتَّبُ عليه شيءٌ ممَّا يترتَّبُ على غيره؛ لأنَّه في الحقيقة بمنزلةِ عَشائه، إلا أنَّه يؤخِّرُه؛ لأنَّ الصائمَ له في اليومِ والليلةِ أكلةٌ، فإذا أكلَها في السَّحَرِ كان كأنَّه فعلَها من أول الليل إلى آخره، وكان أخفَّ لجسمِه في قيام الليل[٤]. وهذا ما أشار إليه المحقِّق من قوله: (وقد يقال: إنَّ الوصالَ المنهيَّ عنه. . . إلخ).

قوله: (يقتضي تسميتَه وِصَالاً)، أقول: إلا أنَّه لا يشملُه اسمُ الوصالِ الذي رسمَه به الفقهاءُ كما تقدَّمَ، وهو مباحٌ بلا ريبٍ، ويكونُ النهيُ ما اتَّصلَ باليوم الثاني كما قرَّره الشارحُ، فإن كان الصومُ واجباً كان الوصالُ تعريضاً لبُطلانه كما

---

(١) نص عليه الإمام أحمد، وأجازه ابن وهب وإسحاق. انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٣٨).

(٢) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ١٥٤)، وفيه: وكان أحمد وإسحاق لا يكرهان أن يواصل من سحر إلى سحر.

(٣) في «صحيحه» قبل الحديث (٢٠٧٣)، باب إباحةِ الوصالِ إلى السَّحَرِ وإنْ كانَ تَعْجيلُ الفِطْرِ أفْضَلَ.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٠٤).

وتكونُ الكراهةُ شديدةً، وإن كان صومَ نفلٍ ففيه التعرضُ لإبطالِ ما شرعَ فيه من العبادةِ، وإبطالُها إمَّا ممنوعٌ على مذهبِ بعضِ الفقهاءِ، وإمَّا مكروهٌ.

وكيفما كان فَعِلَّةُ الكراهةِ موجودةٌ، إلا أنَّه تختلفُ رُتبتُها، فإنْ أَجزْنا الإفطارَ كان رتبةُ هذه الكراهةِ أخفَّ من رتبةِ الكراهةِ في الصومِ الواجبِ قطعاً، وإنْ مَنعناهُ، . . . .

قلناه في الحجامة، وذلك لحصولِ الضعفِ عنهما، وذهابِ النشاطِ للطاعة واستثقالها.

قوله: (**وإن كان صومَ نفلٍ**)، أقول: وإن واصلَ في صومِ النفلِ أدَّى إلى إبطال ما شرعَه اللهُ من الوفاء لعباده، وإن قيل: بأنَّ المتطوِّعَ أميرُ نفسِه.

والحاصلُ: أنَّ علَّةَ الكراهةِ موجودةٌ، وتختلفُ رُتَبُها بالفرضِ والنفل، وباختلافِ الناس، فمنهم مَن يَقْوَى على ذلك، ومنهم مَن لا يَقْوَى عليه.

قوله: (**على قولِ بعضِ الفقهاء**)، أقول: اختُلِفَ في إفطار المتنفِّلِ لغير عذرٍ، فقيل بجوازه مع الكراهة، أمَّا الجوازُ فلحديثِ: «المتطوِّعُ أميرُ نفسِه»[١]، وأمَّا الكراهةُ فلأنَّه إعراضٌ عن العبادةِ.

وقيل: لا يجوزُ له الإفطارُ، والحديثُ فيمَن له عذرٌ.

قوله: (**وإن منعناه**[٢])، أقول: ظاهرُ كلامه أنَّ الضميرَ للصوم نفلاً؛ إذ هو في سياقِه، لكنَّه آلَ بحثُه بعد ذلك إلى التفرقة بين الواجبِ بأصل الشرع، والواجبِ بإيجاب العبد، فلم يحرِّر العبارةَ، فلْيُتأمَّل.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٣٤١)، والترمذي (٧٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٣٣٠٢)، من حديث أم هانئ رضي الله عنها. قال الترمذي: في إسنادِه مَقَالٌ، والعملُ عليه عند بعضِ أهلِ العلمِ مِن أصحابِ النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وغيرهم: أنَّ الصَّائمَ المتطوِّعَ إذا أفطرَ فلا قضاءَ عليه، إلاَّ أنْ يحبَّ أنْ يقضيَه، وهو قولُ سفيانَ الثَّوريِّ وأحمدَ وإسحاقَ والشَّافعيِّ.

(٢) في «أ»: «وإن تبعناه»، وفي «ب»: «ولم تبعناه»، والمثبت من «ط».

فهل يكونُ كالكراهةِ في تَعريضِ الصومِ المفروضِ بأصلِ الشرعِ؟

وفيه نظرٌ، فيحتملُ أنْ يُقالَ: يَستويان؛ لاستوائهما في الوجوبِ.

ويحتملُ أنْ يُقال: لا يَستويان؛ لأنَّ ما ثبتَ بأصلِ الشرعِ فالمصالحُ المتعلِّقةُ به أقوى وأَرجحُ؛ لأنَّها انتهضَت سبباً للوجوبِ.

وأمَّا ما ثبتَ وجوبُه بالنَّذرِ ـ وإنْ كان مُساوياً للواجبِ بأصلِ الشرعِ في أصلِ الوجوبِ ـ فلا يُساويه في مقدارِ المصلحةِ، فإنَّ الوجوبَ هاهنا إنَّما هو للوفاءِ بما التزمَه العبدُ للهِ تعالى، وأن لا يدخُلَ فيمَن يقولُ ما لا يفعلُ، وهذا بمفردِه لا يقتضي الاستواءَ في المصالحِ.

قوله: (الصومِ المفروضِ بأصلِ الشرعِ)، أقول: مرادُه به كصوم رمضانَ وقضائه، وغيرُه ممَّا يوجبُه الإنسانُ على نفسِه من النذر فهذا واجبٌ بغيرِ أصلِ الشرعِ، ثم أبانَ أنَّ الكراهةَ للوصال فيما هو واجبٌ بأصلِ الشرعِ أرجحُ منها فيما أوجبَه المرءُ على نفسه، وإنِ استوَيا في وجوب الوفاء بأدائهما.

قوله: (فالمصالحُ المتعلِّقةُ به أقوى وأرجحُ؛ لأنَّها انتهضَت سبباً للوجوب)، أقول: فيه إشارةٌ إلى أنَّ الواجباتِ الشرعيَّةَ وجبَت لمصالحَ تعودُ إلى العبدِ في دِينه ودُنياه، وأنَّ ملاحظة الشارعِ لتلك المصلحةِ هي السببُ في الإيجابِ على العبد، وهذا قولٌ يوافقُ القولَ بالتحسين والتقبيح العقليِّ، والقولَ بالتعليلِ بالحكمةِ، وأنَّ الواجباتِ وجبَت شكراً لله تعالى.

قوله: (وهذا بمفردِه لا يقتضي الاستواءَ في المصالحِ)، أقول: ما أوجبَه العبدُ على نفسه وإن ساوى الواجبَ بأصلِ الشرع في وجوب الإتيان به، لكنَّ الثانيَ وجبَ الوفاءُ به امتثالاً لأمر مَن أوجبَه، والأولُ وجبَ الوفاءُ به لئلاَّ يدخلَ العبدُ في الذمِّ الواردِ في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[الصف: ٢]، وغايتُه أنَّه هنا يتميَّزُ بفعلِ المنذورِ به عن دنيَّةِ خُلْفِ الوعدِ، وأمَّا الثاني فإنَّه يتعيَّنُ الوفاءُ به؛ لئلاَّ يكونَ عاصياً بمخالفة ربِّه، وتركِه امتثالَ ما أمره به، وكلُّ هذا الذي ذكره المحقق

وممَّا يؤيِّدُ هذا النظرَ الثانيَ ما ثبتَ في «الصحيحِ»: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم نهى عن النَّذرِ معَ وجوبِ الوفاءِ بالنذرِ*، ....

لبيان اختلافِ رُتَب الكراهةِ في الوِصال الذي يتعرَّضُ به لبطلان الواجب.

وقد يقال: الوفاءُ بالنذر وجبَ بأصل الشرع؛ لأمرِ الشارعِ بالوفاءِ به كأمره بالإتيان بما أوجبَه هو تعالى، وغايةُ الفرقِ بين الأمرين: أنَّ إنشاءَ الإيجابِ في النذر كان من فعلِ العبد لمصلحةٍ راعاها العبدُ عائدةٍ عليه، والواجبُ بأصلِ الشرعِ كان إشارةً من الله تعالى لمصلحةٍ وحكمةٍ لاحظَها عزَّ وجلَّ، فالافتراقُ من هذه الجهة من جهة الإنشاء، ومن جهة الباعثِ على الإيجاب، وأمَّا من جهة الوفاءِ بهما فهما فيه مستويان، وفي عبارة الشارح رحمه الله تعالى شيءٌ من القصورِ عن الوفاءِ بهذا.

قوله: (وممَّا يؤيِّدُ هذا النظرَ الثانيَ)، أقول: مرادُه بـ(النظر الثاني): الاحتمالُ الثاني المشارُ إليه بقوله: **(ويحتملُ أن يقالَ: لا يستويان)**.

قوله: (نهى عن النذرِ)، أقول: يشيرُ إلى ما أخرجه الشيخان، وأهل «السنن» إلا الترمذيَّ من حديثِ ابن عمرَ: نهى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عن النَّذرِ، وقال: «إنَّه لا يرُدُّ شيئاً، وإنَّما يُستخرَجُ به مِن البخيلِ»[1]، وروى أبو داودَ معناه من حديثِ أبي هريرةَ[2].

قوله: (معَ وجوبِ الوفاءِ بالنذورِ)، أقول: لما أخرجَه أحمدُ والبخاريُّ وأهلُ

---

(١) رواه البخاري (٦٢٣٤)، ومسلم (١٦٣٩)، وأبو داود (٣٢٨٧)، والنسائي (٣٨٠٢)، وابن ماجه (٢١٢٢).

(٢) رواه أبو داود (٣٢٨٨)، وهو عند البخاري (٦٢٣٥)، ومسلم (١٦٤٠)، والنسائي (٣٨٠٥)، وابن ماجه (٢١٢٣). والغريب من المؤلف أن يقتصر في عزوه على أبي داود مع أنه حديث متفق عليه، بل من روى حديث ابن عمر من المذكورين عقَّبه بحديث أبي هريرة رضي الله عنهم.

* النهي عن النذر: رواه البخاري (٦٢٣٤)، ومسلم (١٦٣٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر، قال: «إنه لا يرد شيئاً، وإنما يستخرج به من البخيل». أما الوفاء بالنذر، فقد جاء في الصحيحين روايات عدة في هذا الباب؛ =

فلو كان مُطلقُ الوجوبِ ممَّا يقتضي مساواةَ المنذورِ بغيره من الواجباتِ، لكان فعلُ الطاعةِ بعدَ النذرِ أفضلَ من فعلِها قبلَ النذرِ؛ لأنَّه حينئذٍ يدخلُ تحتَ قوله تعالى . . . .

«السنن» من حديث عائشةَ: «مَن نذَرَ أن يُطِيعَ اللهَ فلْيُطِعْه، ومَن نذَرَ أنْ يَعصِيَه فلا يَعصِه»[1].

قوله: (مطلقُ الوجوبِ)، أقول: أي: بإيجابِ أصلِ الشرع، أو إيجابِ العبدِ نفسِه.

قوله: (مِن الواجباتِ)، أقول: أي: بأصلِ الشرعِ، وكأنَّه أطلقها لقرينةِ السِّياق بالتقييد.

قوله: (فعلُ الطاعةِ)، أقول: أي: المنذورِ بفعلِها، يعني: النذر بها **(أفضل من فعلها قبلَه)**، ولعلَّه يلتزمُ هذا، فإنَّ مَن أتى بركعتين نفلاً مطلقاً أُجِرَ دونَ مَن أتى بهما منذوراً بفعلهما؛ لأنَّه هنا قد أتى بما أوجبَ على نفسه، ووفى بما وعدَ به، ويدخلُ تحتَ المدحِ الدالِّ عليه قولُه تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧]، فإنَّها مَسُوقةٌ للمدح.

قوله: (لأنَّه حينئذٍ)، أقول: أي: خبرُ فعلِ الطاعةِ التي أوجبَها بالنذر على نفسه يدخلُ تحتَ الحديثِ بأنَّ أفضلَ القُرَبِ التي يُتقرَّبُ بها إلى الله سبحانه أداءُ ما افترضَه، أو تَصْدقُ على فاعلِ النذرِ الذي أوجبَه على نفسه بأنَّه تقرَّبَ إلى الله بأداءِ ما افترضَه عليه.

= منها: حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه في النذر الذي كان على أمه وقد توفيت، فأمره النبي صلى الله عليه أن يقضيه عنها، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»، وغيرهما.

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٣٦)، والبخاري (٦٣١٨)، وأبو داود (٣٢٨٩)، والترمذي (١٥٢٦)، والنسائي (٣٨٠٦)، وابن ماجه (٢١٢٦).

فيما روى عنه النبيُّ صلى الله عليه وسلم ما معناه أنَّه: ما تَقرَّبَ المتقرِّبون إليَّ بمثلِ أداءِ ما افترضْتُ عليهم[١].

ويُحملُ على ما تقدَّمَ من البحثِ على أداءِ ما افترضَ بأصلِ الشرعِ؛ لأنَّه لو حُمل على العمومِ لكان النذرُ وسيلةً إلى تحصيلِ الأفضلِ، فكان يجبُ أن يكونَ مستحبًّا.

قوله: (فيما رويَ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: أخرجه البخاريُّ، وهو حديثٌ قدسيٌّ لفظه: «إنَّ اللهَ تعالى قال: مَن عادَى لي وَليًّا فقد آذَنْتُه بالحرب، وما تقرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ من أداءِ ما افترَضْتُ عليه»، الحديثَ[٢].

قوله: (ويحملُ ما تقدَّمَ من البحث على أداءِ ما افترضَ بأصلِ الشرعِ)، أقول: كان الواضحُ: ويحملُ الحديثُ على أداءِ ما افترضَ الشرعُ؛ إذ لا دخلَ للبحثِ الأولِ في هذا، ويدلُّ له التعليلُ بقوله: **(لأنَّه لو حُمِلَ على العموم)**؛ أي: الحديثُ على عمومِه لِمَا وجبَ بأصل الشرعِ وما أوجبَه العبدُ على نفسِه **(لكان النَّذرُ وسيلةً إلى تحصيلِ الأفضلِ)**، وهو الإتيانُ بأفضلِ ما تقرَّبَ به المتقرِّبون؛ لأنَّ النذرَ قد صار فرضاً، ولو كان النذرُ بالإيجاب يصيرُ كالفرض بأصلِ الشرعِ لكان النذرُ من حيثُ هو مستحبًّا؛ لأجلِ تحصيلِ فضيلةِ دخولِه تحتَ أفضلِ ما تقرَّبَ به المتقرِّبون، وقد تقدَّمَ أنَّه منهيٌّ عنه.

هذا تقريرُ المقام، والعبارةُ بمراحلَ عن إفهام المَرام[٣]، وكأنَّه ـ والله أعلم ـ كان يملي الشارحُ المحقق، ويُكتَبُ ما يمليه، فيقعُ الاضطرابُ في الكلام.

---

(١) رواه البخاري (٦١٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه».

(٢) تقدم تخريجه آنفاً.

(٣) في «ب»: «المراد».

. . . .

* تنبيه: لم يذكر المحققُ تفسيرَ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «يُطعِمُني ويَسقِين»، وفي لفظٍ للبخاري: «إنِّي أَبِيتُ عندَ ربِّي لي مُطعِمٌ يُطعِمُني وساقٍ يَسقِيني»[(١)]، وتفسيرُه على أظهرِ الوجهين كما قاله ابنُ تيمية: أنَّ اللهَ يُغذِّيه بما يُغنِيه عن الأكلِ والشُّربِ المعتادِ من العلم والإيمان؛ لقوله: «أظلُّ عندَ ربِّي»، وذلك إنما يكون بالنهار، ولو أكلَ الأكلَ المعتادَ بالنهارِ لم يكنْ مُواصِلاً[(٢)]، ولأنَّه بيَّنَ أنَّه يواصلُ، ولو كان يأكلُ لم يكن مُواصِلاً[(٣)]. انتهى.

وأجيب: بأنَّ الراجحَ من الرواياتِ لفظُ (أَبِيتُ) دونَ (أَظَلُّ)، وعلى تقدير الثبوتِ فليس حملُ الطعامِ والشرابِ على المجاز بأَولى من حملِ لفظِ (أَظَلُّ) على المجاز، وعلى التَّنزُّلِ فلا يضرُّ شيءٌ من ذلك؛ لأنَّ ما يؤتى به الرسولُ صلى الله عليه وآله وسلم من الكرامةِ من طعامِ الجنَّة وشرابِها، ولا يجري عليها أحكامُ المكلَّفين.

قال ابن المنيِّر في «الحاشية على البخاري»: الذي يُفطرُ شرعاً إنَّما هو الطعامُ المعتادُ، وأما الخارقُ للعادة كالمُحضَرِ من الجنَّة فعلى غيرِ هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وإنَّما هو[(٤)] من جنس الثوابِ كأكلِ أهل الجنَّة في الجنَّة، والكرامةُ لا تُبطلُ العبادةَ.

وقال غيره: لا مانعَ من حمل الطعامِ والشرابِ على حقيقتِهما، ولا يلزمُ شيءٌ

---

(١) رواه البخاري (١٨٦٢) و(١٨٦٦)، دون كلمة: (عند ربي).

(٢) قوله: «لم يكن واصلاً» من «ط»، ووقع بدلاً منه في المصدر كلمة: «لأفطر».

(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٥٣٧).

(٤) قوله: «وأما الخارقُ للعادة كالمُحضَرِ من الجنَّة فعلى غيرِ هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وإنَّما هو...»، وقع بدلاً منه في «أ» و«ب»: «لا الخارقُ للعادة كالمُحضَرِ من الجنَّة وإنَّما هو...»، والمثبت من «ط»، وهو الموافق لما في «فتح الباري» (٤/ ٢٠٧). وعبارة النسختين «أ» و«ب» صحيحة، لكن المثبت أوضح معنى.

. . . .

ممَّا تقدَّمَ ذكرُه، بل الروايةُ الصحيحةُ «أَبيتُ»، فأكلُه وشربُه في الليلِ من طعامِ الجنَّةِ لا يقطعُ وِصالَه؛ خصوصيَّةً له بذلك.

وقال الزينُ: هو محمولٌ على أنَّ أكلَه وشُربَه في تلك الحالة كحال النائمِ الذي يحصلُ له الشِّبَعُ والرِّيُّ بالأكل والشُّرب، ويستمرُّ له ذلك حتَّى يستيقظَ، ولا يَبْطُلُ بذلك صومُه، ولا ينقطعُ وِصالُه، ولا ينقصُ أجرُه، وحاصله: أن يحملَ ذلك على حال استغراقه في أحواله الشريفة حتَّى لا يؤثِّرَ فيه حينئذٍ شيءٌ من الأحوال البشريَّة.

وقال الجمهورُ: قوله: «يُطعِمُني ويَسقِيني» مجازٌ عن لازمِ الطعامِ والشرابِ، وهو القوَّةُ، فكأنَّه قال: يُعطِيني قوَّةَ الآكلِ والشاربِ، ويُفيضُ عليَّ ما يَسدُّ مسدَّ الطعامِ والشرابِ، ويقوِّي على الطاعة، من غيرِ ضعفٍ في القوَّةِ، ولا كلالٍ في الإحساسِ.

أو المعنى: أنَّ اللهَ يخلقُ فيه من الشِّبَع والرِّيِّ ما يُغنِيه عن الطعام والشراب، فلا يحسُّ بجوعٍ، ولا عطشٍ.

والفرقُ بينه وبين **الأولِ**: أنَّه على الأولِ يُعطَى القوَّةَ من غير شِبَعٍ ولا رِيٍّ، بل هو مع الجوعِ والظمأِ، وعلى الثاني يُعطَى القوَّةَ مع الشِّبَعِ والرِّيِّ.

ورُجحَ الأولُ؛ لأنَّ الثانيَ ينافي حالَ الصائم، ويفوِّتُ المقصودَ من الصِّيام والوِصال؛ لأنَّ الجوعَ هو روحُ هذه العبادة بخصوصها. انتهى من «فتح الباري» من قولنا: (وأجيب)[١].

* * *

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٠٧ـ٢٠٨).

٢ـ باب أفضلِ الصِّيامِ وغيرِهِ

١٩٣ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بنِ العَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنِّي أَقُولُ: واللهِ! لأَصُومَنَّ النَّهَارَ، ولأَقُومَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ، فقلتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، قَالَ: «فَإِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاَثَةَ أَيَّام؛ فَإِنَّ الحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ»، فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَصُمْ يَوْماً وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ»، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَصُمْ يَوْماً وَأَفْطِرْ يَوْماً، فَذَلِكَ صِيامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ»، . . . .

(بابُ أفضلِ الصِّيام)

أقول: أي: النفلِ، وإلا فالأفضلُ مطلقاً هو الفرضُ.

قال: (وغيرِه)، أقول: عطفٌ على (أفضلِ الصيامِ)؛ أي: وبابُ غيرِه، وهو الصيامُ المنهيُّ عنه، فإنَّه اشتملَ عليه البابُ.

(الحديث الأول) من أحاديث (باب أفضل الصيام).

قال: (أُخبِرَ)، أقول: مغيَّرٌ صيغةً، ووقع في بعض طرقه الصحيحةِ: أنَّ المُخبِرَ له أبوه عمرُو بن العاصِ.

قال: (فقلتُ له: قد قلتُه)، أقول: في الرواية[1]: فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «آنتَ الذي تقولُ ذلك؟»[2].

---

(١) كذا في جميع النسخ، ولعل الأحسن: «في رواية».

(٢) رواه البخاري (٣٢٣٦)، ومسلم (١١٥٩/ ١٨١).

فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ [أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا][١] **أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ»**.

(خ: ١٨٧٥، م: ١١٥٩)

وفي رواية: «لا صَومَ فَوقَ صَومِ دَاودَ شَطْرُ الدَّهْرِ صُمْ يوماً، وأَفطِرْ يَوماً».

(خ: ١٨٧٩، م: ١١٥٩/ ١٩١)

فيه ستُّ مسائلَ:

الأولى: صومُ الدهرِ ذهبَ جماعةٌ إلى جوازِه، منهم مالكٌ والشافعيُّ رحمهما الله.

ومنعه الظاهريةُ؛ للأحاديثِ التي وردَت فيه كقوله عليه السلام: . . . . .

قال: **(شطرَ الدَّهرِ)**، أقول: يجوزُ في راء (شطر) الحركاتُ الثلاثُ: الرفعُ على القطع؛ أي: هو، والنصبُ على إضمارِ عاملٍ، والجرُّ على الإبدالِ.

والشطرُ: النِّصفُ، ويُطلَقُ على الجزء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٢] [البقرة: ١٤٤].

قوله: (صومُ الدهرِ ذهب جماعةٌ إلى جوازِه)، أقول: وتوقَّفَ البخاريُّ في ترجمةِ ذلك حيثُ قال: (بابُ صومِ الدَّهرِ هل يُشرَعُ، أو لا؟).

قال الزينُ ابن المنيِّر: لم ينصَّ على الحكم؛ لتعارُض الأدلَّة، واحتمالِ أن يكونَ عبدُ الله بنُ عمرو خُصَّ بالمنع؛ لِـمَا اطَّلعَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم من مستقبلِ حاله، فيلحقُ به مَن في معناه ممَّن يتضرَّرُ بسردِ الصومِ، ويبقى غيرُه على حكم الجوازِ؛ لعموم الترغيب في مطلق الصوم[٣]. انتهى.

قوله: (ومنعَه الظاهريَّةُ)، أقول: أي: قالت بتحريمه.

---

(١) ما بين معكوفتين سقط من جميع نسخ العمدة وشرحه، والمثبت من «صحيح البخاري».

(٢) في هامش «أ»: «قلت: في البخاري: شطرَه تِلقاءَه».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٢٠).

«لا صامَ مَن صامَ الأبدَ»(١)، وغيرَ ذلك.

وتأوَّلَ مُخالِفُوهم هذا على مَن صامَ الدهرَ، وأَدْخَلَ فيه الأيامَ المنهيَّ عن صومِها كيومَي العيدَين، وأيامِ التشريقِ، . . . .

وحديثُ «لا صامَ مَن صامَ الأبَدَ» أخرجه الشيخان من حديثِ عبدِ الله بن عمرٍو(٢).

وأخرج الجماعةُ إلا البخاريَّ وابنَ ماجه من حديثِ أبي قتادةَ قال: قيل: يا رسولَ الله! كيف بمَن صامَ الدَّهرَ؟ قال: «لا صامَ ولا أفطَرَ، أو: لم يَصُمْ ولم يُفطِرْ»(٣).

قال ابن العربيِّ: إن كان معناه الدعاءَ فيا وَيحَ مَن أصابه دعاءُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم! وإن كان معناه الخبرَ فيا ويحَ مَن أخبرَ عنه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه لم يصُمْ! وإذا لم يصُمْ شرعاً فلم يُكتَبْ له الثوابُ؛ لوجوب صدقِ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّه نفى عنه الصومَ(٤). انتهى.

إلا أنه [يدل على النفي](٥) أنه في رواية «مسلم»: «لا صامَ ولا أفطرَ، أو ما صامَ وما أفطرَ».

قوله: (وتأوَّلَ مُخالِفُوهم)، أقول: وهو ابنُ المنذر وغيرُه بأنه كالمفطر، فلا يدلُّ على التحريم، بل على أنَّه مباحٌ.

---

(١) رواه البخاري (١٨٧٦)، ومسلم (١١٥٩)، (٢/ ٨١٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) تقدم تخريجه آنفاً.

(٣) رواه مسلم (١١٦٢)، وأبو داود (٢٤٢٥)، والترمذي (٧٦٧)، والنسائي (٢٣٨٧).

(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٩٩)، و«فتح الباري» (٤/ ٢٢٢)، وعنه نقل المؤلف. ووقع في مطبوع «العارضة» مكان «يا ويح»: «بابوس»، والأظهر أنها محرفة عن: «يا بؤس»، وهي في معنى: «يا ويح».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في النسختين «أ» و«ب»، ووقع في «ط»: «يدل على» دون «النفي»، ولعل المثبت هو المراد.

. . . .

وأخرج أحمدُ عن أبي موسى مرفوعاً: «مَن صامَ الدَّهْرَ ضُيِّقَتْ عليه جَهَنَّمُ هكذا»، وقبضَ كفَّه[1].

قال ابن القيِّم: اختُلِف في معنى هذا الحديثِ، فقالت طائفةٌ: ضُيِّقَت عليه حصراً له فيها؛ لتشديده على نفسه، وحملِه عليها[2]، ورغبتِه عن هدي رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، واعتقادِ أنَّ غيرَه أفضلُ منه.

وقال بعضهم: بل ضيَّقَ اللهُ عليه النارَ، فلا يبقى له فيها مكانٌ؛ لأنَّه ضيَّقَ طُرقَها عنه.

ورجَّحَت الطائفةُ الأولى تأويلَها، وقالوا: لو أراد هذا لقال: ضيَّقَ اللهُ عنه، وأمَّا التضييقُ عليه فلا يكونُ إلا وهو فيها، قالوا: وهذا التأويلُ يوافقُ أحاديثَ كراهةِ صومِ الدهر، وأنَّ فاعله بمنزلة مَن لم يصُمْ[3]. انتهى.

قلت: إذا كان بمنزلةِ مَن لم يصُمْ فلا كراهةَ؛ إذ مَن لم يصُمْ هو المفطرُ، وهو فاعلُ مباحٍ.

والتحقيقُ: أنَّه قد قرَّر ابن القيم في هذا البحث أنَّ أيامَ التحريم من السنة كالعيدين ليست محلاً للصوم، ولا قابلةً له قطعاً، وإذا كان كذلك فلا يُتصوَّرُ صومُها شرعاً، ويتعيَّنُ أنَّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم في جوابِ السائلِ عن صوم الدهرِ بقوله: «لا صامَ ولا أفطرَ» جوابٌ خاصٌّ بصيام أيامِ التحريم من السنة؛ لأنَّها هي التي تنكَرُ من صيام السنة، فاخْتَصَّ الجوابُ بها، وأمَّا غيرُها من أيام السنة فقد عُرِفَ من عموم الترغيب في الصوم جوازُ صيامِها، بل فضلُه.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٤١٤).

(٢) في جميع النسخ: «وحملها عليه»، والمثبت من المصدر، ومثله في «فتح الباري» (٤/ ٢٢٢).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (١٤٦/١٤).

وكأنَّ هذا محافظةٌ على حقيقةِ صومِ الأبدِ، فإنَّ مَنْ صامَ هذه الأيامَ معَ غيرِها هو الصائمُ للأبدِ، ومَنْ أفطرَ فيها لم يَصُمِ الأبدَ.

وإنَّما قلنا: (إنَّه خاصٌّ بأيام التحريمِ)؛ لأنَّ صائمَها لا صامَ شرعاً، ولا أفطرَ حقيقةً، وفاعلُ هذا لا يثابُ؛ لأنَّه لم يصم، ولا يُعاقَب؛ لأنَّه لم يفعل محرَّماً، فإنَّ مَن صام الليلَ لا يثابُ؛ لأنَّه لم يصُمْ، ولا يُعاقبُ؛ لأنَّه لم يفعل محرَّماً، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صامَ ولا أفطرَ»؛ إذ هو فاعلُ شيءٍ مباحٍ، هو تركُه نحوَ الطعامِ والشرابِ ليلاً، وتاركُ ذلك ليلاً لا عقابَ عليه، ولا ثوابَ له.

وعرفتَ أنَّ الجوابَ النبويَّ خاصٌّ بصيام أيام التحريم من السنَةِ، وأمَّا مَن سردَ صيامَ أيامِ السنةِ غيرَ أيامِ التحريمِ فهذا فاعلُ عبادةٍ؛ لأنَّ الأصلَ شرعيَّةُ الصومِ، وصومُ الدهرِ غيرَ أيامِ التحريمِ لم يأتِ دليلٌ يخرجُه عن ذلك الأصل كما صرَّحَ به ابن القيِّم، وإذا كانت عبادةً عرفتَ أنَّ حديثَ «ضُيِّقَت عليه جهنَّمُ» وعدٌ بأنَّه لا يبقى له فيها موضعٌ، فلا يدخلُها؛ لأنَّه وعدٌ على فعلِ عبادةٍ، والعبادةُ تدفعُ العقابَ، وتجلبُ الثوابَ.

وعلى تقدير أنَّه مكروهٌ فلا عقابَ على فاعلِ المكروهِ، وعلى كلِّ تقديرٍ لا يصحُّ المعنى الثاني، وأنَّه ضيَّقَ على نفسِه، وخالفَ هديَه صلى الله عليه وآله وسلم، واعتقدَ أنَّ الذي فعلَه من سرد الصوم أفضلُ من هديه صلى الله عليه وآله وسلم.

وجوابُه: أنَّا لا نسلِّمُ أنَّه اعتقدَ أنَّه أفضلُ من هديِه صلى الله عليه وآله وسلم، بل هذا الذي فعلَه من هديه، فإنَّه عبادةٌ، وكلُّ عبادةٍ فهي من هديه، فليس هديُه صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما فعلَه، وقام الدليلُ على شَرعيَّتِه له، والمفضولُ من هديه صلى الله عليه وآله وسلم، ألا ترى أنَّه حجَّ قارناً على أرجح الأقوال سيَّما عند ابن القيِّم، وشرعَ الإفرادَ وغيرَه، وهما مفضولان.

والحاصل: أنَّ فاعلَ المفضولِ مثابٌ غيرُ معاقبٍ.

إلا أنَّ في هذا خروجاً عن الحقيقةِ الشرعيةِ، وهو مَدلولُ لفظةِ (صامَ)، فإنَّ هذه الأيامَ غيرُ قابلةٍ للصومِ شرعاً؛ ولا يُتصوَّرُ فيها حقيقةُ الصومِ، فلا تحصلُ حقيقةُ (صامَ) شرعاً لمَن أمسكَ في هذه الأيامِ، فإنْ وقعَتِ المحافظةُ على حقيقةِ لفظة (الأبد)، فقد وقعَ الإخلالُ بحقيقةِ لفظة (صامَ) شرعاً، فيجبُ أن يُحمَلَ ذلك على الصومِ اللغويِّ، إذا تعارضَ مدلولُ اللغةِ ومدلولُ الشرعِ في ألفاظِ صاحبِ الشرعِ حُمِلَ على الحقيقةِ الشرعيَّةِ.

وإن أراد بهديه صلى الله عليه وآله وسلم ما فعلَه فقد قرَّر أنَّ أفضلَ الصومِ صومُ داودَ، ولم يكنْ صلى الله عليه وآله وسلم يفعلُه، ولم يأتِ عنه صلى الله عليه وآله وسلم حرفٌ واحدٌ بأنَّه كان يصومُ يوماً ويُفطِر يوماً، بل الذي صحَّ عنه أنَّه كان يصومُ حتَّى يقال: لا يفطرُ، ويفطرُ حتَّى يقال: لا يصومُ، فتأمَّل. وقد بسطناه في هامش «الهدي النبوي».

قوله: (فيجبُ أن يُحمَلَ ذلك على الصومِ اللغويِّ)، أقول: أي: على تقديرِ أخذِ الأبدِ على حقيقتِه، وإدخالِ أيَّامِ التحريم فيه.

إلا أنَّه غيرُ خافٍ عليك أنَّهم أرادوا صومَ الأبدِ جميعاً: أيامَ التحريمِ وغيرَها، فالصومُ بالنسبةِ إليها يحملُ على اللغويِّ كما قاله المحقِّق، ولكنَّه بالنسبة إلى غيرها ممَّا صامه محمولٌ على الشرعيِّ؛ إذ ليس المرادُ مَن أفردَ أيامَ التحريم قطعاً؛ إذ ليست الأبدَ، ولا مَن أفردَ ما عداها؛ إذ ليس أيضاً الأبدَ، وحينئذٍ فيرادُ بالصوم اللغويُّ والشرعيُّ عبارةً واحدةً، ولا بدَّ من ذلك، فلا يتمُّ قولُه: (على الصومِ اللغويِّ).

قوله: (حُمِلَ على الحقيقةِ الشرعيَّةِ)، أقول: وإذا حُمِلَ عليها تعيَّنَ أنَّه أريد بصيام الأبدِ ما عدا أيامَ التحريمِ، ولكنَّه فاته المحافظةُ على الأبدِ، أو الدهرِ، فالذي يقربُ هو ما قرَّرناه أوَّلاً من أنَّ الحديثَ يتوجَّهُ إلى صيام أيامِ التحريمِ.

وأمَّا قولُ الحافظِ ابن حجر: إنَّه لا يصحُّ قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا

ووجهٌ آخرُ: وهو أنَّ تعليقَ الحكمِ بصومِ الأبدِ يقتضي ظاهرُه أنَّ الأبدَ متعلَّقُ الحكمِ من حيثُ هو أبدٌ، وإذا وقعَ الصومُ في هذه الأيامِ، فَعِلَّةُ الحكمِ وقوعُ الصومِ في الوقتِ المنهيِّ عنه، وعليه تَرتَّبَ الحكمُ، . . . .

صامَ ولا أفطرَ» جواباً على مَن علمَ تحريمَ صيامِ أيامِ التحريم، ولا مَن جهلَه[١].

فجوابُه: أنَّه يصحُّ على التقديرين: أمَّا مَن علِمَها فزيادةُ تأكيدٍ لبيان أنَّها ليست محلاًّ للصوم، ولا يُنكَرُ تعدُّدُ الأدلَّةِ على مدلولٍ واحدٍ، وأمَّا مَن جهِلَ تحريمها فإنَّه معلومٌ أنَّه لم يسأل عن صوم الأبد إلا وهو عالمٌ بالترغيب في الصومِ، وإنَّما سألَ عن صومٍ معيَّنٍ، فأُجيب بأنَّه لا صامَ ولا أفطرَ، فينصرفُ إلى أيامِ التحريمِ، ويُعلمُ تعيينُها من أدلَّةٍ أخرى، فإنَّـه لا يُعلمُ من السؤال والجوابِ تعيينُها لا لعالـمٍ بها، ولا لجاهلٍ، فتأمَّل.

قوله: (ووجهٌ آخرُ)، أقول: أي: للمؤوِّلِينَ نفيَ صومِ الأبدِ على مَن صامه مُدخِلاً فيه أيامَ التحريمِ.

قوله: (من حيثُ هو أبدٌ)، أقول: الحكمُ هو نفيُ الصومِ والإفطارِ عمَّن صام الأبدَ، وتعليقُه بالأبدِ ظاهرٌ.

قوله: (فعلَّة[٢] النهي وقوعُ الصوم في الوقتِ المنهيِّ عنه)، أقول: أراد بالنهي النفيَ؛ لأنَّهما متقاربان معنىً من حيثُ انتفاءُ مدخولهما، فالنهيُ ترتَّبَ على وقوعِ الصيامِ في أيام تحريمه.

قال في «الفتح»: مَن صام الأيامَ المحرَّمةَ عند مَن أجاز صومَ الدهرِ يكونُ قد فعلَ مستحبًّا وحراماً، فإنَّ أيامَ التحريمِ مستثناةٌ بالشرعِ، غيرُ قابلةٍ للصومِ شرعاً، فهي بمنزلةِ أيام الحيضِ[٣]. انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٢٢)، وفيه: «لا يصلح» بدل: «لا يصح». وعبارة: «ولا من جهله» لم أجدها في مطبوعه.

(٢) في «أ» و«ب»: «فعلية»، والمثبت من «ط».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٢٣).

ويبقى ترتيبُه على مُسمَّى الأبدِ غيرَ واقعٍ، فإنَّه إذا صام هذه الأيامَ تَعلَّقَ به الذمُّ، سواءٌ صام غيرَها، أو أفطرَ، ولا يبقى مُتعلَّقُ الذمِّ وعِلَّتُه صومَ الأبدِ، بل هو صومُ هذه الأيامِ، إلا أنَّه لمَّا كان صومُ الأبدِ يَلزمُ منه صومُ هذه الأيامِ تعلَّقَ به الذَّمُّ؛ لتعلُّقِه بلازمِه الذي لا يَنفكُّ عنه، فمِن هاهنا نظرَ المؤولون لهذا التَّأويلِ، وتركوا التعليلَ بخصوصِ صومِ الأبدِ.

المسألة الثانية: كرهَ جماعةٌ قيامَ كلِّ الليلِ؛ لردِّ النبيِّ صلى الله عليه وسلم ذلك على مَنْ أراده، ولِمَا يتعلَّقُ به من الإجْحافِ بوظائفَ عديدةٍ.

قوله: (غيرَ واقعٍ)، أقول: فيكون ترتيبُه عليه مجازاً من ترتُّبِ حكمِ الجزءِ على الكلِّ، ودليلُ ترتُّبِه عليه أنَّه إذا صام أيامَ النهيِ تعلَّقَ به الذمُّ من الشارعِ الذي هو لازمُ فعلِ المحرَّمِ.

قوله: (تعلَّقَ به الذمُّ)، أقول: أي: ظاهراً[١] مجازاً، والعلاقةُ ما سلفَ، أو ما أشار إليه من اللزوم.

قوله: (لردِّ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ذلك على مَن أرادَه)، أقول: هو أيضاً في حديثِ ابن عمرٍو، فعن سعيدٍ[٢] وأبي سلمةَ: أنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمرٍو قال: أُخبِرَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أنِّي أقول: واللهِ لأَصُومَنَّ النهارَ ولأَقُومَنَّ الليلَ ما عشتُ، فقال رسولُ الله: «أنتَ تقولُ ذلك؟»، فقلت له: قد قلتُه، وفيه: «فصُمْ وأَفطِرْ، ونَمْ وقُمْ»، الحديثَ[٣].

قوله: (ولما يتعلَّقُ به من الإجحاف بوظائفَ عديدةٍ)، أقول: هو أيضاً في حديث ابن عمرٍو: «صُمْ وأَفطِرْ، وقُمْ ونَمْ، فإنَّ لجَسَدِكَ عليكَ حَقًّا، وإنَّ لعَيَنيكَ

---

(١) فوقها في «أ» كلمة: «ينظر».

(٢) في النسخ: «فعن أبي سعيد»، والصواب المثبت، وهو سعيد بن المسيب، والرواية في الصحيحين كما سيأتي.

(٣) رواه البخاري (٣٢٣٦)، ومسلم (١١٥٩/ ١٨١).

وفعَلَه جماعةٌ من المتعبِّدين من السَّلفِ وغيرهم، ولعلَّهم حملُوا الردَّ على طلبِ الرِّفقِ بالمكلَّفِ لا غير.

عليكَ حَقًّا، وإنَّ لزوجِكَ عليكَ حقًّا، وإنَّ لزَورِكَ عليكَ حَقًّا»، متفق عليه[١].

قوله: (حملوا النهيَ على طلبِ الرفقِ بالمكلَّفِ لا غيرُ)، أقول: ظاهرُ الرواياتِ أنَّ ابنَ عمرٍو نفسَه ـ الذي خاطبَه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، ونازلَه في أوقات العبادة التي وطَّنَ نفسَه على الإتيان بها ـ حملَ النهيَ على ذلك، ففي روايات حديثه أنَّه قال: (فليتَني قبلتُ رُخصةَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك أنِّي كبرتُ وضعُفْتُ، وكان يقرأُ على بعض أهله السُّبعَ من القرآنِ بالنهارِ، والذي يقرؤُه يعرضُه من أولِ الليل؛ ليكونَ أخفَّ عليه، وإذا أراد أن يتقوَّى أفطرَ أياماً، وأحصى وصام مثلَهنَّ كراهيةَ أن يتركَ شيئاً فارقَ عليه النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم)[٢].

وفي روايةٍ: أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ألم أُخبَرْ أنَّكَ تصومُ الدهرَ، وتقرأُ القرآنَ كلَّ ليلةٍ؟»، قلتُ: بلى يا نبيَّ الله! ولم أرِدْ بذلك إلا الخيرَ، قال: «فصُمْ صِيامَ داودَ، فإنَّه كان أعبدَ الناسِ»، وفيه: قال: «واقرأ القرآنَ في كلِّ شهرٍ»، قال: قلتُ: يا نبيَّ اللهِ! إنِّي أطيقُ أفضلَ من ذلك، قال: «فاقرَأْه في كلِّ عشرِينَ»، قال: قلتُ: يا نبيَّ اللهِ! إنِّي أطيقُ أفضلَ من ذلك، قال: «فاقرَأْه في كلِّ عشرٍ»، قال: قلتُ: يا نبيَّ اللهِ! إنِّي أطيقُ أفضلَ من ذلك، قال: «فاقرَأْه في سَبعٍ، لا تَزِدْ على ذلك»، قال: فشدَّدْتُ فشُدِّدَ عليَّ، وقال لي النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّكَ لا تدري لعلَّ يطولُ بكَ عُمرٌ»، قال: فصِرتُ إلى الذي قال لي النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، فلمَّا كبِرتُ ودِدتُ أنِّي قبِلتُ رخصةَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم[٣].

---

(١) رواه البخاري (٥٧٨٣)، ومسلم (١١٥٩/١٨٦).
(٢) رواه البخاري (٤٧٦٥) واللفظ له، ومسلم (١١٥٩/ ١٨٢) مختصراً وسيأتي لفظه لاحقاً.
(٣) رواه مسلم (١١٥٩/ ١٨٢).

وهذا الاستدلالُ على الكراهةِ بالردِّ المذكورِ عليه سؤالٌ، وهو أنْ يُقال: إنَّ الردَّ لمجموعِ الأمريْن، وهو صيامُ النهارِ، وقيامُ الليلِ، فلا يلزمُ ترتُّبُه على أحدِهما.

المسألة الثالثة: قوله عليه السلام: «**إنَّكَ لا تستطيعُ ذلك**»: تُطلقُ عدمُ الاستطاعةِ بالنسبةِ إلى المتعذِّرِ مطلقاً، وبالنسبةِ إلى الشاقِّ على الفاعلِ، وعليهما ذُكِرَ الاحتمالُ في قولِه تعالى: ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾[البقرة: ٢٨٦].

وذكر رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم قيامَ داودَ، وسيأتي أنَّه كان ينامُ نصفَ الليلِ، ويقومُ ثُلُثَه، وينامُ سُدسَه.

فدلَّت هذه الرواياتُ، وقولُ عبدِ الله عند منازَلةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم له، وقولُه: (إنِّي أُطيقُ أفضلَ من ذلك)، أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينهَه إلا رِفقاً به، وأنَّ ما أشار به عليه ليس عزيمةً، بل رخصة.

قوله: (على المتعذرِ مطلقاً)، أقول: نحو قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ومنه:

هي الشَّمسُ مَسكَنُها في السَّماءِ ... فعَـزِّ الفُـؤادَ عَـزاءً جَميـلاَ
فلـن تستطيـعَ إليهـا الطُّلُـوع ... ولن تستطيعَ إليكَ النُّزُولاَ[١]

فالنسبةُ إلى الشمسِ حقيقةً، لا إلى المراد للشاعرِ.

ومن الثاني: ﴿ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴾[الكهف: ٩٧]، والقدرةُ والاستطاعةُ والطاقةُ والوُسْعُ مترادفةٌ.

واعلم أنَّ الاستطاعةَ المنفيَّةَ هي التي تكونُ قبلَ الفعلِ، وتحقيقُه: أنَّ الإرادةَ الجازمةَ مع القدرةِ التامَّةِ مستلزمةٌ للفعلِ، ومقارِنةٌ له، فلا يكونُ الفعلُ بمجرَّدِ قدرةٍ

---

(١) البيتان للعباس بن الأحنف كما في «الحماسة البصرية» (٢/ ١٧٦)، و«محاضرات الأدباء» (٢/ ١٢٨)، و«أسرار البلاغة» (١/ ٢٦٧). وعندهم: (الصعود) مكان: (الطلوع).

. . . .

متقدِّمةٍ غيرِ مقارِنةٍ، ولا مجرَّدِ إرادةٍ متقدِّمةٍ غيرِ مقارنةٍ، بل لا بدَّ عند وجود الأثر[١] من وجودِ المؤثِّرِ التامِّ، ولا يكونُ الفعلُ[٢] بفاعلٍ معدومٍ حينَ الفعل، ولا بقدرةٍ معدومةٍ حين الفعل، ولا بإرادةٍ معدومةٍ حينَ الفعلِ.

وقبلَ الفعلِ لا يجمعُ الإرادةُ الجازمة والقدرة التامةُ، فإن ذلك مستلزمٌ للفعلِ، فلا يكونُ ولا يوجدُ إلا مع الفعل، لكنْ قد يوجدُ قبلَ الفعلِ قدرةٌ بلا إرادةٍ، وإرادةٌ بلا قدرةٍ، كما أنَّه قد يوجدُ عزمٌ على أنْ يفعلَ، فإذا حضرَ وقتُ الفعلِ قوِيَ العزمُ، فصار قصداً، فتكونُ الإرادةُ حين الفعل أكملَ ممَّا كانت قبلَه، وكذلك القدرةُ حينَ الفعلِ أكملُ ممَّا كان قبلَه، وبهذا كان العبدُ قادراً قبلَ الفعل القدرةَ المشروطةَ في الأمر التي فارقَ بها العاجزَ كما في قولهِ تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ﴾[التغابن: ١٦]، وقولهِ تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة: ٤]، فإنَّ هذه **الاستطاعةَ** لو لم تكنْ إلا مقارِنةً للفعلِ لم يجب الحجُّ على مَن لم يحجَّ، ولا وجبَ **على** مَن لم يتَّقِ اللهَ أن يتَّقِيَ اللهَ، ولكان كلُّ مَن لم يصُمِ الشهرين المتتابعين غيرَ مستطيعٍ للصيام، وهذا كلُّه خلافُ هذه النصوص، وخلافُ إجماع المسلمين[٣].

وبهذا التحقيقِ يهون عليك ما يتهاوشُ فيه الفريقان: من المعتزلة القائلين بأنَّ القدرةَ قبلَ الفعل، والأشعريَّةِ القائلين بأنَّها حالَ الفعلِ، وبضمٍّ يديك على هذا تجمعُ بين القولين، وتفوزُ بالحقِّ من البين[٤]، فصُنْ هذا التحقيقَ في أجفان

---

(١) في النسخ: «وجود الأمرين»، والمثبت من «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (١/ ٤٠٧)، والكلام منه. ويؤيده عبارته في «درء التعارض» (١/ ٣٤٢) بلفظ: (فعند وجود التأثير لا بد من وجود المؤثر، فإن المؤثر التام لا يكون حال عدم التأثير).

(٢) في النسخ: «الفاعل»، والمثبت من المصدر السابق.

(٣) انظر: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (١/ ٤٠٧/ ٤٠٨).

(٤) في «ب»: «بالحق المبين».

فحملَه بعضُهم على المستحيلِ، حتَّى أخذَ منه جوازَ تكليفِ المُحالِ، وحملَه بعضُهم على ما يشقُّ، وهو الأقربُ، . . . .

قلبك، واجعَلْه من مواهب ربِّك، فالخيرُ كلُّه بيده، والفيضُ من عنده.

قوله: (فحملَه بعضُهم على المستحيل)، أقول: قال الزركشيُّ في «شرح الجمع»: إنَّه احتجَّ الأشعريُّ في كتاب «الوجيز» على القائلين باستحالته بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة: ٢٨٦]، فقال: لو كان ذلك مُحالاً لما استقامَ الابتهالُ إلى اللهِ تعالى بدفعِه[(١)]. انتهى.

وتصريحُه هذا يردُّ قولَ ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»: شرطُ المطلوبِ الإمكانُ، ونسبَ خلافَه إلى الأشعريِّ.

قال العضد: ولم يثبُتْ تصريحُه. انتهى.

وكلامُ الزركشيِّ يردُّ قولَهما.

وقال البيضاوي في الآية: إنَّها تدلُّ على عدم وقوعِ التكليفِ بالمُحالِ، ولا تدلُّ على امتناعه[(٢)]. انتهى. والمسألةُ مبسوطةٌ في الأصوليين.

قوله: (وحملَه بعضُهم)، أقول: في الآية، وفي الحديثِ الذي نحنُ بصدَدِه، أو فيهما **(على ما يشق، وهو)** أي: هذا الحملُ **(الأقربُ)**: أمَّا في الآية فلأنَّه تعالى قال قبلها: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، فهو حصر أنَّه لا يكلِّفُها إلا شيئاً تطيقُه ويسَعُها فعلُه، فقولهم بعدها داعين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] في قوَّةِ: ربَّنا أتِممْ لنا نعمتَكَ بعدم تكليفِ ما يشقُّ ويتعسَّرُ مع قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وأمَّا في الحديثِ فالأمرُ واضحٌ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم نازَلَه في شيءٍ يطيقُه، وإنَّما فيه مشقَّةٌ.

---

(١) انظر: «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» للزركشي (١/ ٢٨٠).
(٢) انظر: «تفسير البيضاوي» (١/ ٥٨٦).

فقولُه عليه السلام: «لا تستطيعُ ذلك» محمولٌ على أنَّه يَشُقُّ ذلك عليك على الأقربِ.

ويمكنُ أن يُحمَلَ ذلك على الممتنِع؛ إمَّا على تقديرِ أن يبلغَ من العُمُرِ ما يتعذَّرُ معَه ذلك، وعَلِمَه النبيُّ صلى الله عليه وسلم بطريقٍ[(١)]، أو في ذلك التزامٌ لأوقاتٍ تقتضي العادةُ أنَّه لا بدَّ من وقوعِها مع تعذُّرِ ذلك فيها.

ويحتملُ أن يكونَ قولُه: «لا تستطيعُ ذلك» معَ القيامِ ببقيَّةِ المصالحِ المرعِيَّةِ[(٢)] شرعاً.

قوله: (محمولٌ على أنَّه يشقُّ ذلك عليه)، أقول: ذكر المحققُ ثلاثةَ احتمالاتٍ[(٣)]:

الأول: أن يرادَ بعدمِ الاستطاعةِ الامتناعُ والتعذُّرُ، وهو المعنى الأولُ المذكورُ آنفاً، وذلك على تقدير بلوغه من العمرِ ما يتعذَّرُ معه الوفاءُ بما وطَّنَ نفسَه عليه، وهذا قد أشار إليه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «إنَّكَ لا تدري لعلَّكَ يطولُ بكَ عُمرٌ»، وقد أخبرَ بأنَّه صار إلى ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم.

والثاني من الاحتمالات: أنَّ التزامَه ذلك ممَّا لا يَتمُّ الوفاءُ به؛ لإتيان أوقاتٍ يتعذَّرُ فيها الوفاءُ؛ من أوقات أشغالٍ ضروريَّةٍ لا بدَّ للعبد منها من اللوازم البشرية والعوارض الإنسانية.

والثالث: أنَّه لا يتمُّ الوفاءُ بما التزمه مع الوفاءِ بالقيام ببقيَّة المصالح الشرعيَّة، وهذا قد أشار إليه قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ لنفسِكَ عليكَ حقًّا»، الحديثَ.

ويحتملُ أنَّ عدمَ الاستطاعةِ لهذه الوجوه كلِّها، أو لاثنين منها، وهما ما ورد ذكرُهما في الحديث كما قرَّرناه، وهو الأولُ والثالثُ.

---

(١) في «الإعلام» لابن الملقن: «٥/ ٣٣٢»: «بطريق الرفق».

(٢) في «ش»: «المرغَّبة».

(٣) في «ب»: «احتمالات ثلاثة».

المسألة الرابعة: فيه دليلٌ على استحبابِ صيامِ ثلاثةِ أيامٍ من كلِّ شهرٍ، وعِلَّتُه مذكورةٌ في الحديثِ.

واختلافُ الناسُ في تعيينِها من الشهرِ اختلافٌ في تعيينِ الأحبِّ والأفضلِ لا غيرُ، . . . .

قوله: (**على استحبابِ صومِ ثلاثةِ أيَّامٍ من كلِّ شهرٍ**)، أقول: أي: صومِها، وهذا إشارةٌ إلى ما ورد في إحدى روايات هذا الحديثِ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعبدِ الله: «صُمْ من الشَّهرِ ثلاثةَ أيَّامٍ»[١].

وفي لفظٍ: «إنَّ بحَسْبِكَ أن تصومَ من كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيَّامٍ، فإنَّ لكَ بكلِّ حسنةٍ عشرةَ أمثالِها، وذلك صيامُ الدَّهرِ»[٢].

وفي لفظٍ: «صُمْ مِن كلِّ عشرةِ أيامٍ يوماً، ولكَ أجرُ تسعةٍ»[٣].

وقول المحقق: (**وعلَّتُه مذكورةٌ في الحديث**) يريد قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنَّ الحسنةَ بعشرِ أمثالِها».

قوله: (**واختلفَ الناسُ في تعيينِها من الشهرِ**)، أقول: ووردَ في الحديث الحثُّ على صيامِ أيَّامِ البيضِ: ثالثَ عشرةَ، ورابعَ عشرةَ، وخامسَ عشرةَ[٤]، كما أخرجه أهل «السنن» من حديث قتادةَ بن ملحان ـ ويقال: منهال ـ قال: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يأمرُنا أن نصومَ أيَّامَ البِيضِ: ثالثَ عشرةَ، ورابعَ عشرةَ، وخامسَ عشرةَ، وقال: «هي كهيئةِ الدهرِ»[٥].

وللنسائي من حديث جريرٍ مرفوعاً: «صيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ من كلِّ شهرٍ صيامُ

---

(١) رواه البخاري (١٨٧٥)، ومسلم (١١٥٩/ ١٨١).

(٢) رواه البخاري (١٨٧٤)، ومسلم (١١٥٩/ ١٨٢).

(٣) رواه مسلم (١١٥٩/١٨٦).

(٤) في «ب»: «عشرة» في المواضع الثلاث.

(٥) رواه أبو داود (٢٤٤٩)، والنسائي (٢٤٣٢)، وابن ما جه (١٧٠٧).

. . . .

الدَّهرِ، أيامُ البيضِ صبيحةَ ثالثَ عشرةَ»، الحديثَ[١]. قال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيحٌ[٢].

وتترجَّحُ البِيضُ بكونها وسطَ الشهرِ، ووسطُ الشيءِ أعدَلُه، أو لأنَّ الكسوفَ غالباً يقعُ فيها، وقد وردَ الأمرُ بمزيدِ العبادةِ إذا وقعَ، فإذا اتفقَ الكسوفُ صادفَ الذي يعتادُ صيامَ البيضِ صائماً متهيِّئاً له أنَ يجمعَ بينَ أنواع العبادات من الصيامِ والصلاةِ والصدقةِ، بخلافِ مَن لم يصُمْها، فإنَّه لا يتأتَّى له استدراكُ صِيامِها.

وقيل: بل يصومُها مِن أولِ الشهرِ؛ لحديثِ ابن مسعود عند أصحاب «السنن»، وصحَّحه ابنُ خزيمةَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومُ ثلاثةَ أيَّامٍ مِن غُرَّةِ كلِّ شهرٍ[٣].

ورجَّحَ هذا بعضُهم؛ لأنَّ المرءَ لا يدري ما يَعْرِضُ له من الموانعِ.

وقال بعضُهم: يصومُ مِن أولِ كلِّ عشرةِ أيامٍ يوماً؛ لحديثِ ابن عمرٍو الذي قدَّمناه قريباً، ونُقِل ذلك عن أبي الدرداء.

ووردَ من حديثِ عائشةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومُ من الشهرِ السبتَ والأحدَ والاثنين، ومن الآخرِ الثلاثاءَ والأربعاءَ والخميسَ، رواه الترمذيُّ[٤]، وكأنَّ الغرضَ له أن يستوعبَ غالبَ أيامِ الأسبوعِ بالصيامِ.

وأجاز إبراهيمُ النَّخَعيُّ أن يصومَها آخرَ الشهرِ؛ لتكونَ كالكفَّارة لِمَا مضى، ويؤيِّدُه حديثُ أمرِه صلى الله عليه وآله وسلم بصومِ سِرار الشهرِ[٥].

---

(١) رواه النسائي (٢٤٢٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٢٦).

(٣) رواه أبو داود (٢٤٥٠)، والترمذي (٧٤٢)، والنسائي (٢٣٦٨)، وابن ما جه (١٧٢٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢١٢٩). قال الترمذي: حسن غريب.

(٤) رواه الترمذي (٧٤٦)، وقال: حديث حسن.

(٥) رواه البخاري (١٨٨٢)، ومسلم (١١٦١)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. وانظر: =

وليس في الحديثِ ما يدُلُّ على شيءٍ من ذلك، فأَضربْنا عن ذِكره.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «**وذلك مثلُ صيامِ الدهرِ**» مؤوَّلٌ عندهم على أنَّه مِثْلُ أصلِ صيامِ الدهرِ من غيرِ تضعيفٍ للحسناتِ[(١)]، فإنَّ ذلك التضعيفَ مرتَّبٌ على الفعلِ الحسيِّ الواقعِ في الخارجِ.

والحاملُ على هذا التأويلِ: أنَّ القواعدَ تقتضي أنَّ المقدَّرَ لا يكونُ كالمُحقَّقِ، وأنَّ الأجورَ تتفاوتُ بحسَبِ تفاوُتِ المصالحِ، أو المشقَّةِ في الفعلِ، فكيف يستوي مَن فعلَ الشيءَ بمَن قُدِّرَ فعلُه له، فلأجلِ ذلك قيل: إن المرادَ أصلُ الفعلِ في التقديرِ، لا الفعلُ المرتَّبُ عليه التضعيفُ في التحقيقِ، وهذا البحثُ يأتي في مواضعَ، ولا يختصُّ بهذا الموضعِ[(٢)].

قوله: (**وليس في الحديثِ ما يدلُّ على شيءٍ من ذلك**)، أقول: يريدُ حديثَ ابنِ عمرٍو، وإلا فقد سمعتَ ما في غيره من الأحاديث من التعيين، بل وفي رواية النسائي لحديثِ عبدِ الله بن عمرٍو تعيينُها بأن يصومَ من كلِّ عشرةِ أيَّامٍ يوماً[(٣)].

قوله: (**من غيرِ تضعيفِ الحسَناتِ**)، أقول: لأنَّه لو اعتبرَ التضعيفُ لكان صومُ السنةِ بثلاثةِ آلافِ حسنةٍ وستِّ مئةِ حسنةٍ؛ لأنَّ الحسنةَ بعشرِ أمثالها، وعلى تقديرِ تحريم صومِه لا حسنةَ لصائمه أصلاً.

والأقربُ عندي: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُرِدْ بالتشبيهِ الإتيانَ بقَدْرِ عددِ الحسناتِ الحاصلةِ لمَن صام الثلاثةَ البِيضَ، أو رمضانَ وستًّا من شوَّالٍ، بأنَّه يحصلُ له من الحسنات هذا العددُ، ولا دليلَ فيه على صوم الدهرِ، ولا بيِّنةَ، فتأمَّل.

قوله: (**وهذا البحثُ يأتي في مواضعَ، ولا يختصُّ بهذا البحثِ**)، أقول:

= «فتح الباري» (٤/ ٢٢٦ـ٢٢٧)، وعنه نقل المؤلف كل ما سلف.

(١) في «ح»: «الحساب».

(٢) في «ش»: «بهذا الفعل»، وكذلك هي عند الفاكهاني (٣/ ٤٦٥)، وابن الملقن (٥/ ٣٤٢).

(٣) رواه النسائي (٢٣٩٥)، وهو عند مسلم (١١٥٩/ ١٨٦)، وتقدم قريباً.

ومن هاهنا يمكنُ أن يجابَ عن الاستدلالِ بهذا اللفظِ وشبهِه على جوازِ صومِ الدهرِ من حيثُ إنَّه ذكرَ للترغيبِ في فعلِ هذا الصومِ، ووجهُ الترغيبِ أنَّه مثَّلَ بصومِ الدهرِ، ولا يجوزُ أن تكونَ جهةُ الترغيبِ هي جهةَ الذمِّ.

وسبيلُ الجوابِ: في أنَّ الذمَّ عندَ مَنْ قال به متعلِّقٌ بالفعلِ الحقيقيِّ، ووجهُ الترغيبِ هاهنا حصولُ الثوابِ على الوجهِ التقديريِّ، فاختلفت جهةُ الترغيبِ وجهةُ الذمِّ.

وذلك مثلُ حديثِ أبيٍّ بن كعبٍ مرفوعاً: «مَن قرأَ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فكأنَّما قرأَ ثُلُثَ القرآنِ»، أخرجه أحمدُ، والنسائيُّ في «اليوم والليلة»، وابنُ مَنيع، ومحمَّدُ بن نصر، وابنُ مردويه، والضياءُ في «المختارة»[1].

ومثلُ حديثِ أبيٍّ عند الترمذي وابن مردويه والبيهقي، قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن قرأَ ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ عدلَت له بنصف القرآنِ، ومَن قرأَ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ عدلَت له بثُلثِ القرآنِ، ومَن قرأَ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ عدلَت برُبعِ القرآنِ»[2].

قوله: (على جوازِ صومِ الدَّهرِ)، أقول: بل على أفضليَّتِه، ووجهُ الدلالةِ: أنَّه لمَّا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فكأنَّما صامَ الدَّهرَ» دلَّ على أنَّ صومَ الدهرِ أفضلُ ممَّا شُبِّهَ به، وأنَّه أمرٌ مطلوبٌ.

قال الحافظ في «الفتح»: وتُعقِّب بأنَّ التشبيهَ في الأمر المقدَّرِ لا يقتضي جوازَه، فضلاً عن استحبابه، وإنَّما المرادُ حصولُ الثوابِ على تقدير مشروعية صيامِ ثلاثِ مئةٍ وستِّينَ يوماً، ومن المعلومِ أنَّ المكلَّفَ لا يجوزُ له صيامُ جميع

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٤١)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٦٨٦)، وأحمد بن منيع كما في «المطالب العالية» (٣٧٩١)، والضياء في «المختارة» (١٢٣٩).

(٢) رواه الترمذي (٢٨٩٣)، والبيهقي في «الشعب» (٢٥١٦)، كلاهما من حديث أنس رضي الله عنه، لا من حديث أبي كما ذكر المؤلف. والحديث ضعيف، قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث هذا الشيخ الحسن بن سلم. وقال البيهقي عن الحسن هذا: مجهول.

وإن كان هذا الاستنباطُ الذي ذُكرَ لا بأسَ به، ولكنَّ الدلائلَ الدالَّةَ على كراهةِ صومِ الدهرِ أقوى منه دلالةً، والعملُ بأقوى الدليلين واجبٌ، والذين أجازوا صومَ الدهرِ حَملوا النهيَ على ذي عَجْزٍ، أو مشقَّةٍ، أو ما يقربُ من ذلك من لزومِ تعطيلِ مصالحَ راجحةٍ على الصومِ، . . . .

السَّنَةِ، فلا يدلُّ التشبيهُ على أفضليَّةِ المشبَّهِ من كلِّ وجهٍ[(١)]. انتهى.

وجوابُ الشارحِ المحقِّق مضمونُه تسليمُ أنَّه وقع الترغيبُ في صيام الثلاثة من كلِّ شهرٍ بالتشبيه بصومِ السنَةِ من حيثُ فَرْضيَّةُ مشروعيَّتِه، والنهيُ عن صوم الدهر تعلَّقَ بالفعل الحقيقيِّ، فالأمرُ التقديريُّ الفرضيُّ حصلَ به الترغيبُ، والأمرُ الحقيقيُّ ممَّا حصلَ الترغيبُ بذكر فرضيَّتِه منهيٌّ عنه، وفي هذا الجوابِ غرابةٌ من حيثُ إنَّه رغَّبَ بأمرٍ فرضيٍّ، ونهى عن تحقُّقِ ذاك الفرضِ، وأنَّها اختلفَت جهةُ الترغيب وجهةُ الذمِّ بهذا الاعتبارِ كما اختلفَت الأكوانُ في الصلاةِ في الدار المغصوبة عندَ مَن قال بصحَّتها.

قوله: (ولكنَّ الدلائلَ الدالَّةَ. . . إلخ)، أقول: مرادُه بالاستنباط هو ما قرَّره من أنَّ جهةَ الترغيبِ هي تقديرُ شرعيَّةِ صومِ الدهرِ، وجهةَ النهي هي فعلُه تحقيقاً.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ هذا الاستنباطَ لا يدلُّ على جوازِ صومِ الدهرِ، بل هو تقديرٌ لعدم فعله تحقيقاً، فلا حاجةَ للاستدلالِ.

قوله: (أقوى منه دلالةً)، أقول: قد تقدَّمَ بعضُ تلك الأدلَّة.

وحاصله: أنَّه ذهب الجمهورُ إلى استحباب صيام الدهر لمَن قَوِيَ عليه، ولم يُفوِّتْ فيه حقًّا، وإلى ذلك أشار ابنُ خزيمةَ، فترجم: (ذكرُ العلَّةِ التي [لها] زجرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم عن صومِ الدهرِ)، وساق الحديثَ الذي فيه: «إذا فعَلْتَ ذلك هجَمَتْ عَينُكَ، ونَفِهَتْ نفسُكَ»[(٢)].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٢٣).

(٢) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢١٥٢)، وما بين معكوفتين منه.

. . . .

واحتجُّوا بحديث حمزةَ بن عمرٍو السُّلَميِّ، وقولِه للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم: إنِّي أَسرُدُ الصومَ[١]، فلم ينهَه.

وحملُوا نهيَه لابن عمرٍو، وقولَه: «لا أفضلَ من ذلك»؛ أي: في حقِّه، ومَن هو مثلُه ممَّن يُدخلُ على نفسِه مشقَّةً، أو يُفوِّتُ حقًّا، ولو كان السَّردُ ممتنعاً لبيَّنَه لحمزةَ؛ لأنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا يجوزُ، قاله النوويُّ[٢].

وتُعقِّب: بأنَّ حمزةَ إنَّما سأله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصومِ في السفر، ولا يلزمُ من السردِ للصيامِ صومُ الدهرِ، وقد قال أسامةُ: إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يسردُ الصومَ، ولا يفطرُ، أخرجه أحمدُ، ومن المعلومِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصُمِ الدهرَ.

وقال ابنُ خزيمةَ: سألتُ المزنيَّ عن حديثِ أبي موسى: «مَن صامَ الدهرَ ضيِّقَت عليه جهنَّمُ»، فقال: يشبهُ أن يكونَ معناه: ضُيِّقَت عنه فلا يدخلُها، ولا يشبهُ أن يكونَ على ظاهرِه؛ لأنَّ مَن ازدادَ للهِ عملاً وطاعةً ازدادَ عندَ اللهِ رفعةً، وعلوَّ كرامةٍ[٣].

ورجَّحَ هذا التأويلَ جماعةٌ، منهم الغزاليُّ[٤]، فقالوا: له مناسبةٌ من جهة المعنى، فإنَّه لمَّا ضيَّقَ على نفسِه مسالكَ الشهواتِ بالصوم ضيَّقَ اللهُ عليه النارَ، فلا يبقى له فيها مكانٌ؛ لأنَّه ضيَّقَ طُرقَها بالعبادةِ.

وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: الأولى إبقاءُ الحديثِ على ظاهرِه، وحملُه على مَن فوَّتَ حقًّا واجباً بذلك، فإليه يتوجَّهُ الوعيدُ الشديدُ، ولا يخالفُ القاعدةَ التي أشار إليها المزنيُّ[٥]. انتهى.

---

(١) رواه البخاري (١٨٤٠)، ومسلم (١١٢١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٢٣٧)، و«فتح الباري» (٤/ ٢٢٢ـ ٢٢٣)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) انظر: «صحيح ابن خزيمة» عقب الحديث (٢١٥٥).

(٤) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٣٧ـ ٢٣٨)، و«فتح الباري» (٤/ ٢٢٣)، والكلام منه.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٢٣).

أو متعلِّقةٍ بحقِّ الغيرِ كالزوجةِ مثلاً.

المسألة السادسة: قوله عليه السلام في صومِ داودَ: «**هو أفضل الصيام**»[(١)]، ظاهرٌ قويٌّ في تفضيلِ هذا الصومِ على صومِ الأبدِ.

والذين قالوا بخلافِ ذلك نظروا إلى أنَّ العملَ كلما كان أكثرَ كان الأجرُ أوفرَ، هذا هو الأصلُ، فاحتاجوا إلى تأويلِ هذا، فقيل فيه: إنَّه أفضلُ الصيامِ بالنسبةِ إلى مَن حالُه مثلُ حالِكَ؛ أي: مَنْ يتعذَّرُ عليه الجمعُ بينَ الصومِ الأكثرِ، وبينَ القيامِ بالحقوقِ.

والأقربُ عندي: أنْ يُجرَى على ظاهرِ الحديثِ في تفضيلِ صيامِ داودَ عليه السلام، والسببُ فيه أنَّ الأفعالَ متعارضةُ المصالحِ والمفاسدِ، وليس كلُّ ذلك معلوماً لنا، ولا مُستحضَراً، وإذا تعارضَتِ المصالحُ والمفاسدُ، فمقدارُ تأثيرِ كلِّ واحدٍ منهما في الحثِّ أو المنعِ غيرُ محقَّقٍ لنا، فالطريقُ حينئذٍ أن نفوِّضَ الأمرَ إلى صاحبِ الشرعِ، ونَجْريَ على ما دَلَّ عليه ظاهرُ اللفظِ معَ قوَّةِ الظاهرِ هاهنا.

وأمَّا زيادةُ العملِ، واقتضاءُ القاعدةِ لزيادةِ الأجرِ بسببِه، فيعارضُه اقتضاءُ

وقد أشار المحققُ إلى هذا الذي قاله ابن حجر.

قوله: (كالزوجةِ مثلاً)، أقول: كأنَّه نصَّ عليه لذكرِها في سبب حديثِ ابنِ عمرٍو، ففي رواية النسائي عنه أنَّه قال: زوَّجَني أبي امرأةً، فجاء يزورُنا، فقال: كيفَ ترَينَ بَعلَكِ؟ قالت: نِعمَ الرجلُ! لا ينامُ الليلَ، ولا يفطرُ النهارَ، فوقع بي، وقال: زوَّجتُكَ امرأةً من المسلمين، فعضلتَها، قال: فجعَلتُ لا ألتفِتُ إلى قوله، الحديثَ[(٢)].

قوله: (معَ قوَّةِ الظاهرِ هاهنا)، أقول: تعقَّبَ ابنُ العطَّار هذا البحثَ قائلاً: إنَّ

---

(١) في «ش» و«م» و«ح» زيادة: «أو أحب الصيام». وليست في لفظ حديث الباب.

(٢) رواه النسائي (٢٣٩٠).

العادةِ والجِبِلَّةِ للتقصيرِ في حقوقٍ يُعارضُها الصومُ الدائمُ، ومقاديرُ ذلك الفائتِ معَ مقاديرِ ذلك الحاصلِ من الصومِ غيرُ معلومٍ لنا.

وقولُه عليه السلام: «لا صومَ فوقَ صومِ داودَ» يُحمَلُ على أنَّه لا فوقَ في الفَضيلةِ المسؤولِ عنها.

* * *

١٩٤ـ الحديث الثاني: وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُدَ، وأَحَبَّ الصَّلاَةِ إِلَى اللهِ صَلاَةُ دَاوُدَ؛ كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيلِ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ، وَيَنَامُ سُدُسَهُ، وَكَانَ يَصُومُ يَوْمَاً، ويُفْطِرُ يَوْمَاً».

(خ: ١٠٧٩، م: ١١٥٩)

في هذه الروايةِ زيادةُ قيامِ الليلِ، وتقديرِه بما ذُكِرَ.

الذي تقتضيه الأدلَّةُ كلُّها من فعل الصحابة من السَّردِ، وخفَّةِ صومِ يومٍ وإفطارِ يومٍ، وسردِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم الصومَ في بعضِ الشهورِ، وإفطارِه في بعضِها، وأمرِه مَن لا يستطيعُ التزوُّجَ بالصومِ = أنَّ الأفضليَّةَ تختلفُ باختلافِ الأشخاصِ على حسَبِ قُواهم، وقيامِهم بحقوق الله وغيره من الإخلاص(١).

وسبقَه إلى هذا ابنُ خزيمةَ(٢).

قوله: (المسؤولِ عنها)، أقول: أي: المطلوبةِ لابن عمروٍ؛ لأنَّه لم يُرِدْ بما عزمَ عليه من الأفعالِ الصالحةِ إلا طلبَ الأفضلِ عندَ الله، فلا يُتوهَّم أنَّه سألَ عن الأفضلِ، بل النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم هو ابتدأه بذلك كما عرفت.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث باب أفضل الصيام.

---

(١) انظر: «العدة في شرح العمدة» لابن العطار (٢/ ٨٩٥).

(٢) تقدم كلامه قريباً.

ونومُ سُدُسِه الأخيرِ فيه مصلحةُ الإبقاءِ على النَّفسِ، واستقبالِ صلاةِ الصبحِ وأذكارِ أولِ النهارِ بالنشاطِ.

والذي تقدَّمَ في الصومِ من المُعارضِ واردٌ هاهنا، وهو أنَّ زيادةَ العملِ تقتضي زيادةَ الفضيلةِ، والكلامُ فيه كالكلامِ في الصومِ من تفويضِ مُقابلةِ المصالحِ والمفاسدِ إلى صاحبِ الشرعِ.

ومن مصالحِ هذا النوعِ من القيامِ أيضاً: أنَّه أقربُ إلى عدمِ الرِّياءِ في الأعمالِ، فإنَّ مَنْ نامَ السُّدُسَ الأخيرَ أصبحَ جامًّا غيرَ مَنْهُوكِ القوى، فهو أقربُ إلى أنْ يُخفِيَ أثرَ عملِه على مَن يراه.

ومَن يخالفُ هذا يجعلُ قولَه عليه السلام: «أحبُّ الصيامِ» مخصوصاً بحالةٍ، أو بفاعلٍ، وعمدتُهم النظرُ إلى ما ذكرناه.

قوله: (من تفويضِ مقابلةِ[١] المصالحِ والمفاسدِ إلى صاحب الشرع)، أقول: هذا حسنٌ جدًّا، فإنَّه إذا نصَّ الشارعُ على أفضليَّةِ شيءٍ فليس لنا أن نعارضَه بالرأي بأنَّ في غيره مصلحةً، أو أنَّه أكثرُ أجراً لزيادة المشقَّةِ.

قوله: (جامًّا غيرَ مَنهُوكِ القوى)، أقول: بالجيم؛ أي: مستريحاً من التعب، من جَمَّ الفرَسُ: فلم يُركَبْ، فعفا مِن تعبِه.

و(منهوك) من نهكَتْه الحُمَّى: أضعفَتْه، وهزلَتْه، وجهدَتْه.

قوله: (بحالةٍ أو بفاعلٍ)، أقول: تقدَّم ذلك في الصيام.

قوله: (وعمدتُهم النظرُ إلى ما ذكرناه)، أقول: من أنَّ زيادةَ العملِ تقتضي زيادةَ الفضيلةِ، وذلك كحالِ مَن له أشغالٌ دِينيَّةٌ تمنعُه[٢] من قيام كلِّ الليل، أو بفاعلٍ مخصوصٍ، وهو مَن يَشُقُّ عليه قيامُ الليلِ كلِّه.

---

(١) في «ط»: «مقادير».

(٢) كلمة «تمنعه» من «ط»، ووقع مكانها في «أ» و«ب» كلمة رسمها هكذا: (العم).

١٩٥ـ الحديث الثالث: وعَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَوْصَاني خَلِيلِي صلَّى الله عليه وسلَّم بِثَلاَثٍ: صِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، ورَكْعَتَي الضُّحَى، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ.

(خ: ١١٢٤، م: ٧٢١)

فيه دليلٌ على تأكُّدِ هذه الأمورِ بالقصدِ إلى الوصيَّةِ بها.

وصيامُ ثلاثةِ أيامٍ قد وردَت علَّتُه في الحديثِ، وهو تحصيلُ أجرِ الشهرِ باعتبارِ أنَّ الحسنةَ بعشْرِ أمثالِها، وقد ذكرنا ما فيه، ورأيَ مَنْ يرَى أنَّ ذلك أجرٌ بلا تضعيفٍ؛ ليحصلَ الفرقُ بينَ صومِ الشهرِ تقديراً، وبينَ صومِه تحقيقاً.

(الحديث الثالث): **قال**: **(خَلِيلي)**، أقول: الخليلُ: الصديقُ الخالصُ الذي تخلَّلَت محبَّتُه القلبَ، فصارت في خلاله؛ أي: في باطنِه، وقولُ أبي هريرةَ هذا لا يعارضُ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «لو كنتُ متَّخِذاً خليلاً لاتَّخذتُ أبا بكرٍ خَليلاً»[(١)]؛ لأنَّ الممتنعَ أن يتَّخذَ هو صلى الله عليه وآله وسلم غيرَه خليلاً، لا العكسُ.

فلا يقال: المخاللةُ إنَّما تكونُ من الجانبين.

لأنَّا نقول: إنَّما نظرَ الصحابيُّ إلى أحد الجانبين، فأطلقَ ذلك، أو لعلَّه أراد مجرَّدَ الصحبةِ والمحبَّة، والله أعلم.

قوله: **(بالقصدِ بالوصيَّةِ بها)**، أقول: قيل: الحكمةُ في الوصيَّة بهذه الأمور: أنَّ النفسَ تمرنُ على جنسِ الصلاةِ والصيامِ اللَّذَينِ هما أفضلُ العبادات البدَنيَّة، وإنَّما لم يذكر صلى الله عليه وآله وسلم الزكاةَ والحجَّ؛ لأنَّ أبا هريرةَ وأبا ذرٍّ لم يكنْ لهما مالٌ يتصدَّقان به، ويبلغان به الحجَّ.

---

(١) رواه البخاري (٤٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وفي الحديثِ دلالةٌ على استحبابِ صلاة الضُّحى، وأنَّها ركعتان، ولعلَّه ذكرَ الأقلَّ الذي توجَّهَ التأكيدُ بفعلِه، . . . .

قوله: (على استحبابِ صلاةِ الضُّحَى)، أقول: أطال ابنُ القيِّم في «الهدي النبوي» القولَ في صلاةِ الضُّحَى، وسردَ الأحاديثَ الواردةَ فيها فعلاً وتركاً، وأبلغَ الأقوالَ فيها ستَّةً:

الأول: سنَّةٌ مستحبَّةٌ، الثاني: لا تُشرَعُ إلا لسببٍ، الثالثُ: لا تستحبُّ أصلاً، الرابع: يستحبُّ فعلُها تارةً وتركُها تارةً، الخامسُ: يستحبُّ صلاتُها والمواظبةُ عليها في البيوتِ، السادس: أنَّها بِدعةٌ، صحَّ ذلك عن ابن عمرَ. وقد سردَ أدلَّةَ ما قاله(١).

وقال مَن لا يقولُ باستحبابها: إنَّ أحاديثَ توصيةِ أبي هريرةَ وأبي ذرٍّ بها لا تدلُّ على أنَّها راتبةٌ لكلِّ أحدٍ، وإنَّما أوصى أبا هريرةَ بذلك لأنَّه قد رويَ: أنَّ أبا هريرةَ كان يختارُ درسَ الحديثِ بالليلِ على الصلاةِ، فأُمِرَ بالضُّحى بدلاً من قيام الليل، ولهذا أمره أن لا ينامَ حتَّى يوترَ، ولم يأمُرْ بذلك أبا بكرٍ ولا عمرَ وسائرَ الصحابة. انتهى.

قلت: ويتخرَّجُ من هذا قولٌ سابعٌ، وهو أنَّها تستحبُّ لمَن لم يَقُم الليلَ.

قوله: (وأنَّ أقلَّها ركعتان)، أقول: إنَّما قال: (أقلَّها)؛ لورودِ أحاديثَ بأنَّ أكثرها اثنا عشرَ، فأخرجه الترمذيُّ واستغربه من حديثِ أنسٍ مرفوعاً: «مَن صلَّى الضُّحَى ثنتَي عشرةَ ركعةً بنَى اللهُ له قَصْراً [من ذهب] في الجنَّةِ»(٢).

قال الحافظ ابن حجر: ليس في إسناده مَن أطلقَ عليه الضعفُ(٣).

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٣٤١) وما بعدها.

(٢) رواه الترمذي (٤٧٣)، وابن ماجه (١٣٨٠)، وما بين معكوفتين منهما.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٤).

وعدمُ مواظبةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم عليها لا ينافي استحبابَها؛ لأنَّ الاستحبابَ يقومُ بدلالةِ القولِ، وليس من شرطِ الحكمِ أن تتضافرَ عليه الدلائلُ.

وقولُ النوويِّ: إنَّهم قالوا ذلك لحديثٍ ضعيفٍ[١]. ردَّه الحافظُ ابن حجر بأنَّ شواهدَه تقوِّيه، فيصلحُ للاحتجاجِ به[٢].

وعند الطبرانيِّ من حديثِ أبي الدرداء مرفوعاً: «مَن صلَّى الضُّحَى ركعتين لم يُكتَبْ مِن الغافلِينَ، ومَن صلَّى أربعاً كُتِبَ مِن القانتِينَ، ومَن صلَّى سِتًّا كُفِيَ ذلك اليومَ، ومَن صلَّى ثمانياً كُتِبَ من العابِدِينَ، ومَن صلَّى ثِنتَي عشرةَ بنَى اللهُ له بيتاً في الجنَّةِ»[٣]، وفي إسناده ضعفٌ.

ولكنْ له شاهدٌ من حديثِ أبي ذرٍّ، رواه البزَّارُ[٤]، وفي إسناده ضعفٌ أيضاً، ولكنْ مع اجتماع الأحاديث تَقْوَى ويصلحُ الاحتجاجُ بها، ومن ثمَّةَ قال الرُّويانيُّ ومَن تبعَه: أكثرُها اثنتا عشرةَ ركعةً[٥].

قوله: (وعدمُ مواظبةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: أخرج مسلمٌ من حديث عائشةَ رضي الله عنها: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلِّي الضُّحَى أربعاً، ويزيدُ ما شاءَ اللهُ[٦].

---

(١) انظر: «المجموع» (٤/ ٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٤).

(٣) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٣٧). قال الهيثمي: وفيه موسى بن يعقوب الزمعي وثقه ابن معين وابن حبان وضعفه ابن المديني وغيره وبقية رجاله ثقات.

(٤) رواه البزار في «مسنده» (٣٨٩٠). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٣٧): فيه حسين بن عطاء، ضعفه أبو حاتم وغيره، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: يخطئ ويدلس.

(٥) انظر: «المجموع» (٤/ ٤١)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٤) والكلام منه. وانظر: «بحر المذهب» للروياني (٢/ ٢٢٨)، وفيه اختيار ثماني ركعات، ولم يتعرض لذكر الاثنتي عشرة.

(٦) رواه مسلم (٧١٩).

نعم، ما واظبَ عليه الرسولُ صلى الله عليه وسلم تترجَّحُ مرتبتُه على هذا ظاهراً.

وأمَّا النومُ على[(١)] الوترِ، فقد تقدَّمَ في هذا كلامٌ في تأخيرِ الوترِ وتقديمِه، وورد فيه حديثٌ يقتضي الفرقَ بينَ مَن وَثِقَ من نفسِه بالقيامِ آخِرَ الليلِ، وبينَ مَنْ لم يثِقْ[(٢)]، . . . .

و(كان يفعلُ) يدلُّ على التكرار، ولكنَّه أخرج عنها البخاريُّ: ما رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم سبَّحَ سُبْحةَ الضُّحَى، وإنِّي لأُسبِّحُها[(٣)].

قال البيهقيُّ: عندي أنَّ المرادَ بقولها: (ما رأيتُه سبَّحَها)؛ أي: يداومُ عليها، وقولُها: (إنِّي لأُسبِّحُها)؛ أي: أُداوِمُ عليها[(٤)]، فيرادُ حينئذٍ بـ(كان يفعلُ): الأغلبُ.

قال الحافظ في «الفتح»:

تنبيه: حديثُ عائشةَ يدلُّ على ضعفِ ما رُوي عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم: أنَّ صلاةَ الضُّحَى كانت واجبةً عليه، وعدَّها بذلك جماعةٌ من العلماء من خصائصه، ولم يثبت ذلك في خبرٍ صحيحٍ[(٥)].

قوله: (نعم، ما واظبَ عليه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: كأنَّ المرادَ: واظبَ عليه فعلاً، وقد صدرَ عنه قولاً، وإلا فقد تقرَّرَ أنَّ الأقوالَ آكَدُ من مطلقِ الأفعالِ، وأنَّهما لو تعارضا لقُدِّمَ القولُ.

---

(١) في «ح»: «عن».

(٢) رواه مسلم (٧٥٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، مرفوعاً: «أيكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد، ومن وثق بقيام من الليل فليوتر من آخره».

(٣) رواه البخاري (١١٢٣)، وهو عند مسلم (٧١٨).

(٤) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٥٠).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٦).

فعلى هذا تكونُ هذه الوصيةُ مخصوصةً بحالِ أبي هريرةَ، ومَنْ وافقَه في حالِه.

* * *

١٩٦ـ الحديث الرابع: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَهَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ. وزاد مسلم: وَرَبِّ الكَعْبَةِ!.
(خ: ١٨٨٣، م: ١١٤٣)[١]

النهيُ عن الصومِ يومِ الجمعةِ محمولٌ على صومِه مُفرَداً كما تبيَّنَ في موضعٍ آخرَ.

ولعلَّ سببَه أنْ لا يُخَصَّ يومٌ بعينِه بعبادةٍ معيَّنةٍ؛ لما في التخصيصِ من التشبُّهِ باليهودِ في تخصيصِ السبتِ بالتجرُّدِ عن الأعمالِ الدُّنيويَّةِ.

إلا أنَّ هذا ضعيفٌ؛ لأنَّ اليهودَ لا تَخُصُّ يومَ السَّبت بخصوصِ الصومِ، فلا يَقْوى التشبُّهُ بهم، بل تركُ الأعمالِ الدنيويَّةِ أقربُ إلى التشبُّهِ بهم، ...

قوله: (بحالِ أبي هريرةَ)، أقول: قد قدَّمنا قريباً أنَّه كان يدرسُ الحديثَ، فيفوتُه القيامُ.

* * *

(الحديث الرابع) من أحاديث باب فضل صوم النفل وغيره.

قوله: (كما بُيِّنَ في موضعٍ آخرَ)، أقول: هو ما يأتي قريباً في الحديثِ بعدَ هذا.

---

(١) إلا أن مسلماً قال: «نعم، ورب هذا البيت»، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ٢٣٣) وعزاها ـ أي زيادة مسلم ـ صاحب العمدة لمسلم، فوهم.

ولم يرِدْ به النهيُ، وإنَّما تؤخذُ كراهتُه من قاعدةِ كراهةِ[١] التشبُّهِ بالكفارِ.

ومَن قال بأنَّه يُكرهُ التخصيصُ ليومٍ معيَّنٍ، فقد أبطلَ تخصيصَ يوم الجمعةِ، ولعلَّه ينضمُّ إلى ما ذكرنا من المعنى: أنَّ اليومَ لمَّا كان فَضِيلاً جدًّا على الأيامِ، وهو يومُ هذه الملَّةِ، كان الدَّاعي إلى صومِه قويًّا، فنهى عنه حمايةً أنْ يَتَتابعَ الناسُ في صومِه، . . . .

قوله: **(ولم يَرِدْ به)**، أقول: أي: بتركِ الأعمالِ في يومٍ من الأيام **(نهيٌ، وإنَّما يؤخذ)**؛ أي تخصيصُ يومٍ بتركِ الأعمالِ الدنيويَّةِ **(من قاعدةِ كراهةِ التشبُّهِ بالكفَّارِ)**؛ لأنَّه قد ثبت: «مَن تشبَّهَ بقومٍ كان منهم»[٢].

قوله: **(فقد أبطلَ تخصيصَ يومِ الجمعةِ)**، أقول: لإطلاقِه تخصيصَ اليومِ، فكان أعمَّ من الجمعةِ وغيرها.

قوله: **(إلى ما ذكرنا مِن المعنى)**، أقول: وهو التشبُّهُ.

قوله: **(وهو يومُ عيدِ هذه الأمَّةِ)**، أقول: لِمَا ثبتَ من الأحاديثِ: أنَّ اللهَ أضلَّ عيدَ اليهودِ والنصارى، وخصَّ به هذه الأمَّةَ[٣].

واعلم أنَّه نقل ابنُ حجر أقوالاً في سبب النهي عن إفرادِه، وزيَّفَها، واختار أنَّ سببَه كونُه عيداً؛ لورود حديثين دالَّين على ذلك:

أحدهما: أخرجه الحاكمُ عن أبي هريرةَ مرفوعاً بلفظ: «يومُ الجمعةِ يومُ عيدِكم لا يومُ صِيامِكم، إلا أنْ تصُومُوا قبلَه أو بعدَه»[٤].

والثاني: أخرجه ابنُ أبي شيبةَ من حديثِ عليٍّ رضي الله عنه[٥] بإسنادٍ حسنٍ:

---

(١) في «ش»: «كراهة مطلق».

(٢) رواه أبو داود (٤٠٣١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٥١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٥٩٥)، ورواه أيضاً ابن خزيمة في «صحيحه» (٢١٦١).

(٥) في «ب»: «عليه السلام».

فيحصلَ فيه هذا التشبُّهُ، أو محذورُ إلحاقِ العوامِّ إياه بالواجباتِ إذا أُدِيمَ، وتتابعَ الناسُ على صومِه، فيُلْحِقون بالشرعِ ما ليس منه.

وأجاز مالكٌ رحمه الله صومَه مُفْرَداً[١]. وقال بعضُهم: لم يبلُغْه الحديثُ، أو لعلَّه لم يَبْلُغْه[٢].

«ومَن كان منكم متطوِّعاً فليصُمْ يومَ الخميسِ، ولا يصُمْ يومَ الجمعةِ، فإنَّه يومُ طعامٍ وشرابٍ وذكرٍ»[٣].

قوله: (وأجاز مالكٌ صومَه مفرداً)، أقول: نقل ابنُ المنذر وابنُ حزم منعَ صومِه عن عليٍّ، وأبي هريرةَ، وسلمانَ، وأبي ذرٍّ، قال: ولا مخالفَ لهم في الصحابةِ[٤].

وذهب الجمهورُ إلى أنَّ النهيَ للتنزيه.

وعن مالكٍ وأبي حنيفةَ: لا يُكرَهُ، قال مالكٌ: لم أسمع أحداً ممَّن يُقتدَى به أنَّه نهى عنه[٥].

قال الداوديُّ: لعلَّ النهيَ ما بلغ مالكاً.

وزعم عياضٌ: أنَّ كلامَ مالكٍ يؤخذُ منه النهيُ عن إفراده؛ لأنَّه كرهَ أن يُخصَّ

---

(١) قال الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣١١): لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأُراه كان يتحراه.

(٢) قال ذلك الداودي من المالكية، كما نقله عنه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ٩٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٤٧٥): وفي هذا عندي بعدٌ، لشهرة الحديث وانتشاره. ثم قال: وظاهر قول مالك رحمه الله، أو نصه وقوة سياقه يقتضي عدم كراهة صومه منفرداً بلا إشكال.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٢٤٣). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٥).

(٤) انظر: «الإشراف» (٣/ ١٥٤)، و«المحلى» (٧/ ٢٠). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٤) والكلام منه.

(٥) انظر: «الموطأ» (١/ ٣١١).

. . . .

يومٌ من الأيام بالعبادة، فيكونُ له في المسألة روايتان[١].

وعاب ابنُ العربيِّ قولَ عبد الوهاب منهم[٢]: يومٌ لا يُكرَهُ صومُه مع غيره، فلا يُكرَهُ وحدَه؛ لكونه قياساً مع وجود النصِّ[٣].

واستدلَّ الحنفيةُ بحديث ابن مسعودٍ: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يصومُ من كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيَّامٍ، وقلَّما كان يفطرُ يومَ الجمعةِ، حسَّنَه الترمذي[٤].

ولا دليلَ فيه؛ لأنَّه يحتملُ أنَّه كان لا يتعمَّدُ فطرَه إذا وقعَ في الأيام التي كان يصومُها، ولا يضادُّ ذلك كراهةَ إفراده بالصوم جمعاً بين الخبرين، كذا قاله الحافظ في «الفتح»[٥].

ولا يخفى ضعفُ هذا التأويل.

قال: ومنهم مَن عدَّه من الخصائص، وليس بجيِّدٍ؛ لأنَّها لا تثبتُ بالاحتمالِ[٦].

قلت: أي: الاحتمالِ الذي ذكرَه، وهو غيرُ مسلَّمٍ له أنَّه يحتملُه اللفظُ، فالقولُ إنَّه من الخصائص أَولى.

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٩٧).

(٢) في هامش «أ»: «يعني من المالكية».

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٨٨).

(٤) رواه وحسنه الترمذي (٧٤٢).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٤) وعنه نقل المؤلف كل ما تقدم من أقوال.

(٦) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٤ـ ٢٣٥).

١٩٧ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لاَ يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ، إِلاَّ أَنْ يَصُومَ يَوْماً قَبْلَهُ، أَوْ يَوْماً بَعْدَهُ».

(خ: ١٨٨٤، م: ١١٤٤)

حديثُ أبي هريرةَ يبيِّنُ المطلقَ في الروايةِ الأولى، ويوضحُ أنَّ المرادَ إفرادُه بالصومِ، ويَظهرُ منه أنَّ العلَّةَ هي الإفرادُ بالصوم.

ويبقى النظرُ هل ذلك مخصوصٌ بهذا اليومِ، أم نُعَدِّيه . . . .

(الحديث الخامس): قال: (إلا أنْ يصومَ يوماً قبلَه أو يوماً بعدَه)، أقول: هذا الاستثناءُ بهذا اللفظ[١] ليس في «الصحيحين»، ولا أحدِهما.

ولفظ «البخاري»: «إلا يوماً قبلَه، أو يوماً بعدَه»، واستُشكِل لفظُ «البخاري»، فإنَّ (يوماً) لا يصحُّ أن يُستثنَى من (يوم الجمعة)، ولا جعلُه ظرفاً لـ(يصومَنَّ).

وأجاب الكرماني: أنَّه ظرفٌ لـ(يصومُ) المقدَّرِ، أو أنَّه منصوبٌ بنزع الخافضِ؛ أي: إلا بيومٍ قبلَه، والباءُ للمصاحبة[٢].

ولفظ «مسلم»: «إلا أنْ يصومَ قبلَه، أو يصومَ بعدَه».

واعلم أنَّه ورد في «مسلم»: «لا تخصُّوا ليلةَ الجمعةِ بقيامٍ من بين اللَّيالي، ولا يومَ الجمعةِ بصيامٍ مِن بينِ الأيامِ، إلا أن يكونَ في صومٍ يصومُه أحدُكم»[٣]، فدلَّ على جوازه لمَن اتَّفقَ وقوعُه له في أيَّامٍ له عادةٌ بصيامها؛ كمَن اعتادَ صومَ يومٍ وإفطارَ يومٍ، فوافقَ يومُ الجمعةِ يومَ صومِه، فلا كراهةَ في صومه أيضاً.

---

(١) قوله: «بهذا اللفظ» من «ط».

(٢) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٩/ ١٤٣).

(٣) رواه مسلم (١١٤٤/ ١٤٨). وقوله: «في صوم يصومه»، وقع بدلاً منه في «أ» و«ب»: «في صوم يوم»، وفي «ط»: «في يوم صوم».

إلى قصدِ غيرِه بالتخصيصِ بالصومِ؟

وقد أشرنا إلى الفرقِ بين تخصيصِه وتخصيصِ غيرِه بأنَّ الداعيَ هاهنا إلى تخصيصِه عامٌّ بالنسبةِ إلى كلِّ الأمَّةِ، فالداعي إلى حمايةِ الذريعةِ فيه أقوى من غيرِه، فمِن هذا الوجهِ يمكنُ[1] تخصيصُ النهي به.

ولو قدَّرنا أنَّ العلَّةَ تقتضي عمومَ النَّهي عن التخصيصِ بصومِ غيرِه، . . .

قوله: (إلى قصدِ غيرِه بالتخصيصِ بالصومِ)، أقول: كمَن خصَّ الاثنين مثَلاً بالصوم مستمرًّا، وقد بوَّب البخاريُّ لهذا بقوله: (بابٌ: هل يخُصُّ المكلَّفُ شيئاً من الأيَّامِ؟)[2]، ثم ذكر حديثَ علقمةَ عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّه قال: قلتُ لعائشةَ: هل كان يخصُّ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم من الأيامِ شيئاً؟ قالت: لا، كان عملُه دِيمةً[3]. انتهى.

واستُشكلَ بما ثبت عند أبي داود والترمذي والنسائي، وصحَّحه ابنُ حبَّان: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومُ الاثنين والخميسَ[4].

وأجاب الحافظُ ابن حجر: بأنَّه يحتملُ أن يكونَ المرادُ بالأيام المسؤولِ عنها الثلاثةَ من كلِّ شهرٍ، وكأنَّ السائلَ لمَّا سمعَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومُ ثلاثةَ أيام سأل عائشةَ: أكان يختصُّها بالبيضِ؟ فقالت: لا، كان عملُه دِيمةً، فلو كان يختصُّها بالبِيضِ لتعيَّنَت وداومَ عليها، بل كان لا يُبالي من أيِّ الشهرِ صامَها، كما روى مسلمٌ عن عائشةَ رضي الله عنها: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم: كان يصومُ مِن كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيَّامٍ، ما يُبالي مِن أيِّ الشهرِ صامَ[5].

---

(١) في «م»: «يكون».

(٢) «صحيح البخاري» قبل الحديث (١٨٨٦)، وكلمة «المكلف» ليست فيه وإنما ذكرها الحافظ في «شرحه». انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٥).

(٣) رواه البخاري (١٨٨٦).

(٤) رواه أبو داود (٢٤٣٦) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما، ورواه الترمذي (٧٤٥)، والنسائي (٢٣٦١)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٦٤٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) رواه مسلم (١١٦٠). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٦).

ووردَت دلائلُ تقتضي تخصيصَ البعضِ باستحبابِ صومِه بعينِه، لكانت مُقدَّمةً على العمومِ المستنبَطِ من عمومِ العلَّةِ؛ لجوازِ أن تكونَ العلَّةُ قد اعتُبِرَ فيها وصفٌ من أَوصافِ محلِّ النَّهي، والدليلُ الدالُّ على الاستحبابِ لم يتطرَّقْ إليه احتمالُ الرفعِ، فلا يُعارِضُه ما يحتملُ فيه التخصيصَ ببعضِ أوصافِ المحلِّ.

* * *

١٩٨ـ الحديث السادس: عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى ابنِ أَزْهَرَ، . . . .

قوله: (تقتضي تخصيصَ البعضِ[١] **باستحبابِ صومِه)**، أقول: كما بَيَّنَ في تخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم يومَي الاثنين والخميسِ بالصوم، وذكر صلى الله عليه وآله وسلم الحكمةَ والسببَ في ذلك لمَّا سأله أسامةُ كما أخرجه أبو داود، والنسائي، وصحَّحه ابنُ خزيمةَ، عن أسامةَ رضي الله عنه: رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يصومُ الاثنين والخميسَ، فسألتُه، فقال: «إنَّ الأعمالَ تُعرَضُ يومَ الاثنين والخميسِ، فأُحِبُّ أن يُرفَعَ عمَلي وأنا صائمٌ»[٢].

قوله: (والدليلُ الدالُّ على الاستحبابِ)، أقول: كحديثِ أسامةَ الماضي، فإنَّه لا يُعارَضُ بعمومِ العلَّة التي استُخرِجت من النهي عن إفراد الجمعة؛ لاحتمالِ أنَّ عمومَها مخصَّصٌ، فلا يُرفعُ به ما لا احتمالَ فيه.

* * *

(الحديث السادس): قال: (عن أبي عُبَيد)، أقول: هو تابعيٌّ ثقةٌ، مات سنةَ ثمانٍ وتسعين بالمدينة[٣].

وأمَّا **(ابن أزهرَ)** فهو صحابيٌّ جليلٌ، وهو عبدُ الرحمنِ بنُ أزهرَ بن عوفٍ، ماتَ قبلَ الحَرَّة.

---

(١) في «أ» و«ب»: «البيض».

(٢) رواه أبو داود (٢٤٣٦) والنسائي في «الكبرى» (٢٧٨١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢١١٩).

(٣) في هامش «أ»: «واسمه: سعد بن عبيد الزهري مولى عبد الرحمن بن أزهر، يكنى: أبا عبيد، ثقة من الثانية، وقيل: له إدراك. انتهى تقريب».

واسمُهُ سَعْدُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَ: شَهِدْتُ العِيدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الخطَّاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالَ: هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ صِيَامِهِمَا؛ يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، واليَوْمُ الآخَرُ تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ.

(خ: ١٨٨٩، م: ١١٣٧)

مدلولُه المنعُ من صومِ يومَي العيد، ويقتضي ذلك عدمَ صحَّةِ صومِهما بوجهٍ من الوجوهِ.

وعند الحنفيَّةِ في الصحَّةِ مخالفةٌ في بعضِ الوجوهِ، فقالوا: إذا نذرَ صومَ العيدِ وأيَّامَ التشريقِ صحَّ نذرُه، وخرجَ عن العُهْدةِ بصومِ ذلك[١].

قال: (هذان يومان)، أقول: تغليبٌ للحاضرِ على الغائبِ؛ كما يقال: هذان الرجلان، وأحدُهما غائبٌ.

و**(يومُ فِطْرِكم)** بالرفع، بدلٌ من (يومان) بدلَ تفصيل، أو على خبريَّةِ مبتدأ محذوفٍ، تقديره: أحدُهما، أو: أوَّلُهما، ويرجِّحُ هذا ما في بعض طرق «البخاري»: «أمَّا أحدُهما فيومُ فِطْرِكم من صِيامكم، واليومُ الآخرُ تأكُلُون فيه»[٢]، فهو خبرٌ لـ(أحدُهما)، و(تأكُلُون) خبرٌ لـ(اليومُ).

قال: (نُسكِكم)، أقول: بضم السين المهملة، ويجوز سكونها؛ أي: ضحيَّتِكم.

قال: (وخرجَ عن العُهدةِ بصومِ ذلك)، أقول: اختلفوا فيمَن أقدمَ وصام يومَ العيدِ:

فعن أبي حنيفةَ: ينعقدُ، ويلزمُه القضاءُ؛ أي: إن كان عن نذرٍ مثلاً.

وخالفه الجمهورُ، فقالوا: فلو[٣] نذرَ صومَ يومِ يقدَمُ زيدٌ، وقدِمَ

---

(١) انظر: «شرح فتح القدير» لابن الهمام (٥/ ٩١).

(٢) رواه البخاري (٥٢٥١).

(٣) في «ب»: «لو».

وطريقُهم فيه: أنَّ الصومَ له جهةُ عمومٍ، وجهةُ خصوصٍ، فهو من حيثُ إنَّه صومٌ يقعُ الامتثالُ به، ومن حيثُ إنَّه صومُ يومِ عيدٍ يتعلَّقُ به النَّهيُ، والخروجُ عن العُهدةِ يحصلُ بالجهةِ الأولى؛ أعني: كونَه صوماً.

يومَ العيدِ، فالأكثرُ: لا ينعقدُ النذرُ.

وعن أبي حنيفةَ: ينعقدُ، ويلزمُه القضاءُ، وفي رواية: يلزمُه الإطعامُ.

وعن الأوزاعيِّ: يقضي، إلا إنْ نوى استثناءَ العيدِ.

وعن مالكٍ في روايةٍ: يقضي إن نوى القضاءَ، وإلا فلا.

وفي «البخاري»: أنَّه سئل ابنُ عمرَ عن هذه المسألةِ، فقال له السائلُ: رجلٌ نذرَ أنْ يصومَ يوماً، فوافقَ يومَ عيدٍ، فقال ابنُ عمرَ رضي الله عنهما: أمرَ اللهُ تعالى بوفاءِ النذرِ، ونهى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم عن صومِ هذا اليومِ(١). انتهى.

قيل: توقَّفَ ابنُ عمرَ؛ لتعارُضِ الأدلَّة عنده.

وقيل: بل نبَّهَ في الجواب على أنَّ أحدَهما وهو الوفاءُ بالنذرِ عامٌّ، والآخرَ وهو المنعُ من صومِ يومِ العيدِ خاصٌّ، وأنَّه يقضي بالخاصِّ على العامِّ.

وتُعقِّب: بأنَّ النهيَ عن صومِ يوم العيد فيه أيضاً عمومٌ للمخاطبين، ولكلِّ عيدٍ، فلا يكونُ من حملِ الخاصِّ على العامِّ.

وقيل: يحتملُ أنَّه عرَّضَ ابنُ عمرَ للسائل بالقضاءِ احتياطاً، فيجمعُ بين أمرَ الله، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وقيل: إذا الْتَقَى الأمرُ والنهيُ في موضعٍ قُدِّمَ النهيُ.

قوله: (وطريقتُهم فيه: أنَّ الصومَ له جهةُ عمومٍ)، أقول: هذا النظرُ غيرُ ما تقدَّم، وهو أنَّهم لاحظوا الصومَ من حيثُ إنَّه صومٌ، غيرَ ناظرين إلى تقييدِ ما أُضِيف إليه، فقالوا: هذه جهةُ صومٍ، فيقعُ به الامتثالُ، وله جهةُ كونِه صوماً

---

(١) رواه البخاري (١٨٩٢).

والمختارُ عندَ غيرِهم خلافُ ذلك، وبطلانُ النَّذرِ، وعدمُ صحَّةِ الصومِ، والذي يُدَّعى من الجهتين بينَهما تلازمٌ هاهنا، ولا انفكاكَ، فيتمكَّنُ النهيُ من هذا الصومِ، فلا يصِحُّ أن يكونَ قُربةً، فلا يصِحُّ نَذرُه.

بيانُه: أنَّ النَّهيَ وردَ عن صومِ يومِ العيدِ، والنَّاذرُ له مُعلِّقٌ لنذره بما تَعلَّقَ به النَّهيُ، وهذا بخلافِ الصلاةِ في الدارِ المَغْصُوبةِ عند مَنْ يقولُ بصحَّتِها،

مقيَّداً بكونه عيداً، فتتعلَّقُ به جهةُ النهي، والوفاءُ بالنذرِ حصلَ بالجهةِ الأولى.

قوله: (وبطلانُ النذورِ، وعدمُ صحَّةِ الصومِ)، أقول: تقدَّمَ كلامُ الناسِ في ذلك قريباً.

قوله: (والذي يُدَّعى من الجهتين بينهما تلازمٌ هاهنا)، أقول: اعتبارُ الجهتين إنْ كان بينهما تلازمٌ بحيثُ لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخر، فلا يتمُّ النظرُ إلى أحدهما دونَ الآخرِ في تعليقِ حكمٍ به، وإن أمكنَ الانفكاكُ بينَهما تمَّ ذلك، وأشار بـ(هاهنا)[١] إلى مسألة الصلاةِ في الدار المغصوبة.

قوله: (من هذا الصوم)، أقول: الذي نظرتُم إليه أيُّها الحنفيَّةُ من جهة العموم لا يكون[٢] قربةً؛ لأنَّ فعلَ المنهيِّ عنه ليس بقربةٍ، وإذا كان ليس بقربةٍ فلا يصحُّ نذرُه؛ إذ لا نذرَ بمعصيةٍ، فإنَّ فعلَ المنهيِّ عنه معصيةٌ، وبيانُ ذلك كلِّه: أنَّه نهى الشارعُ عن صوم يومِ العيدِ، ونذر الناذرُ بصومِ يوم العيد، فقد تواردَ النهيُ والنذرُ على أمرٍ معيَّنٍ هو صومُ يومِ العيد.

قوله: (وهذا بخلافِ الصلاة في الدارِ المغصوبةِ عندَ مَن يقولُ بصحَّتِها)، أقول: اختلفَ الأصوليُّون في الصلاة في الدار المغصوبة: هل تصحُّ، أم لا؟ ومحلُّ النزاعِ بينَهم في الشيءِ الواحدِ والشخص يكون له جهتان، فيجبُ

---

(١) في «ب»: «بهما».

(٢) في «أ»: «بكون» وقبلها «لا» لكن ضرب عليها، وفي «ط»: «بكونه» ليس فيها: «لا»، والمثبت من «ب»، وهو الصواب.

فإنَّه إن لم يحصل التلازمُ بينَ جهةِ العمومِ؛ أعني: كونَها صلاةً، وبينَ جهةِ الخصوصِ؛ أعني: كونَها حصولاً في مكانٍ مَغصوبٍ، وأعني بعدمِ التلازمِ هاهنا: عدمَه في الشرعيَّة، فإنَّ الشرعَ وجَّهَ الأمرَ إلى مطلقِ الصلاةِ، والنَّهيَ إلى مطلقِ الغَصْبِ، وتلازمُهما واجتماعُهما إنَّما هو في فعلِ المكلَّفِ، لا في

بإحداهما، ويحرمُ بالأخرى، قالوا: كالصلاةِ في الدار المغصوبة، تجبُ لكونها صلاةً، وتحرمُ لكونها غصْباً.

واختلفوا على ثلاثة أقوال:

الأول للجمهورِ، قالوا: تصحُّ.

والثاني للباقلاَّنيِّ: لا تصحُّ، لكن يسقطُ الطلبُ عندَها، لا بها.

والثالث لأحمدَ وأكثرِ المتكلِّمين: لا تصحُّ، ولا يسقطُ بها الطلبُ.

وقولُ القاضي الباقلاَّني (عندَها، لا بها)، فإنَّه قد يسقطُ الفرضُ عند فعلِ ما هو معصيةٌ؛ كمَن شربَ مجنِّناً حتَّى جُنَّ، يسقطُ عنه الفرضُ.

أمَّا الجمهورُ فاستدلُّوا لما ذكره الشارحُ المحققُ من اختلاف جهة الأمر والنهي، وهو أنَّه وردَ الأمرُ في الشرع بمطلقِ الصلاةِ على العموم، ووردَ النهيُ فيه عن مطلق الغصبِ، فلا تلازمَ بينَهما شرعاً، وإنَّما اجتمعا في فعلِ المكلَّف الذي أتَى بالصلاةِ في الدار المغصوبة، فلم يتعلَّقِ النهيُ شرعاً بهذا الخصوصِ.

وقال القاضي ومَن معَه[1]: إنَّها لو صحَّتْ لاتَّحدَ متعلَّقَا الأمرِ والنهي، وأنَّه محالٌ اتِّفاقاً، بيانُ الملازمة: أنَّ الكونَ[2] جزءُ الحركةِ [والسكون][3]، وهما جزءُ

---

(١) في «ب»: «ومن تبعه».

(٢) في جميع النسخ: «السكون»، والصواب المثبت. انظر: «نهاية الوصول في دراية الأصول» للأرموي (٢/ ٦١٠)، و«رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» للسبكي (١/ ٥٤٩)، و«فصول البدائع في أصول الشرائع» للفناري (١/ ٢٥٨).

(٣) ما بين معكوفتين من المصادر السابقة.

الشرعيَّة، فلم يتعلَّقِ النَّهيُ شرعاً بهذا الخصوصِ، بخلافِ صومِ يومِ العيدِ، فإنَّ النهيَ وردَ عن خصوصِه، فتلازمَت جهةُ العمومِ وجهةُ الخصوصِ في الشرعيَّة، وتعلَّقَ النهيُ بعينِ ما وقعَ في النذرِ، فلا يكونُ قُربةً.

وتكلَّمَ أهلُ الأصولِ في قاعدةٍ تقتضي النظرَ في هذه المسألةِ، وهي أنَّ النهيَ عندَ الأكثرين لا يدُلُّ على صحةِ المنهيِّ عنه، وقد نَقلوا عن محمدِ بن الحسنِ رحمه الله: أنَّه يدُلُّ على صحَّةِ المنهيِّ عنه؛ . . . .

الصلاةِ، فيكونُ مأموراً، ثم إنَّه بعينه هو الكونُ في الدارِ المغصوبةِ، فيكونُ منهيًّا عنه، ويوضحُه: أنَّ الحركةَ كونُ الشيءِ في مكانٍ عقيبَ حصوله في مكانٍ آخرَ، بمعنى: أنَّه عبارةٌ عن مجموعِ الكونَين، والسكونُ عبارةٌ عن كونه في مكانٍ بعدَ كونه في ذلك المكانِ، فيكونُ هذا الكونُ مأموراً به؛ لكونِه من المأمور به، ومنهيًّا عنه بالذات.

وأجاب الجمهورُ بما أشار إليه المحققُ من اختلاف الجهة، والمرادُ بالجهةِ هي علَّةُ الأمر والنهي؛ كما أشعر به قولهم: النهيُ لكونه غصباً، والأمرُ لكونها صلاةً، هذا تقريرُ مرادهم.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ الصلاةَ حقيقتُها الأفعالُ والأقوالُ، والأفعالُ هي الأكوانُ من حركة المصلِّي وسكونه، وهذه الأكوانُ بعينها هي نفسُ الصلاةِ، وهي نفسُ الغصبِ، فهذه الحركةُ لا اختلافَ لها في جهتَي الأمر والنهي، بل هي متَّحدةٌ، وقد اتفقوا على إحالةِ اتِّحاد جهتَي الأمر والنهي، ولا ينفعُ أنَّ المفهومَ العامَّ وهو صلاةٌ وغصبٌ غيرُ متَّحِدَين من حيثُ ذاتُهما؛ لأنَّهما قد اتَّحدا في هذا الجزئيِّ، وهذا الجزئيُّ مأمورٌ به قطعاً؛ لأنَّك تقول: هذه صلاةٌ، وكلُّ صلاةٍ مأمورٌ بها، وتقول فيها: هذا غصبٌ، وكلُّ غصبٍ منهيٌّ عنه، فهذا الجزئي مأمورٌ به، ومنهيٌّ عنه بضرورةِ دخولِ الأخصِّ تحتَ الأعمِّ، فليتأمَّل، فإنَّ كلامَ القاضي أقوَمُ دليلاً.

لأنَّ النهيَ لا بدَّ فيه من إمكانِ المنهيِّ عنه؛ إذ لا يُقالُ للأعمى: لا تُبصِرْ، وللإنسانِ: لا تَطِرْ[١]، فإذاً هذا المنهيُّ عنه ـ أعني: صومَ يومِ العيدِ ـ ممكنٌ، وإذا أَمكنَ ثبتَت الصحَّةُ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الصحَّةَ إنَّما تعتمدُ التصوُّرَ والإمكانَ العقليَّ أو العاديَّ، والنهيُ يمنعُ التصوُّرَ الشرعيَّ، فلا يتعارضان.

وكأنَّ محمدَ بنَ الحسنِ رحمه الله يَصرِفُ اللفظَ في المنهيِّ عنه إلى المعنى الشرعيِّ.

قوله: (لا بدَّ فيه من إمكانِ المنهيِّ عنه)، أقول: لأنَّ النهيَ تكليفٌ اتِّفاقاً، ولا تكليفَ إلا بممكنٍ عند الجماهير.

قوله: (وإذا أمكنَ ثبتَت الصحَّةُ)، أقول: هذه المقدمةُ قد ينازعُ في صحَّتِها؛ لأنَّه يقال: هو ممكنٌ في نفسه، لكنَّه ممتنعٌ للنهي عنه، فلا ملازمةَ بين الإمكان والصحَّة.

قوله: (وهذا ضعيفٌ)، أقول: حاصلُه: أنَّ هنا تصوُّرَين، تصوُّرٌ تعتمدُ الصحَّةُ عليه، وهو التصوُّرُ والإمكانُ العقليُّ أو العاديُّ؛ أي: التصوُّرُ الناشئُ عن ذلك، وتصوُّرٌ شرعيٌّ يتوجَّهُ النهيُ إليه.

فقوله[٢]: **(ممكنٌ)** يقال: نعم، إمكانٌ عقليٌّ أو عاديٌّ، لا شرعيٌّ، فإنَّه غيرُ ممكنٍ شرعاً؛ للنهي عنه، ولا تعارضَ بين الصورتين، فلا يتمُّ مدَّعاه.

وقد يقال: قوله: **(والنهيُ يمنعُ التصوُّرَ الشرعيَّ)** هو محلُّ النزاع.

قوله: (وكأنَّ محمَّدَ بنَ الحسنِ[٣] يصرفُ اللفظَ في المنهيِّ عنه إلى المعنى الشرعيِّ)، أقول: لا يليقُ الإتيانُ هنا بكلمة التشبيه، بل يقال: ومحمَّدُ بنُ الحسنِ

---

(١) في «ح»: «تنظر».

(٢) في «أ» و«ب»: (بقوله)، والمثبت من «ط».

(٣) قوله: «وكأن محمد بن الحسن» من «ط».

وفي الحديثِ دلالةٌ على أنَّ الخطيبَ يُستحبُّ له أنْ يَذكُرَ في خُطْبتِه ما يتعلَّقُ بوقتِه من الأحكامِ؛ كذِكرِ النَّهي عن صومِ يومِ العيدِ في خُطبةِ العيدِ، فإنَّ الحاجةَ تَمَسُّ إلى مثلِ ذلك.

وإمامُه أبو حنيفةَ ـ لأنَّه مرويٌّ أيضاً عنه ـ يصرفانِه إلى المعنى الشرعيِّ، فإنَّ كتبَ الأصولِ قاضيةٌ بذلك.

ولنبيِّن مرادَهما، ونسوقُ خلاصتَه؛ لأنَّ مَن سمعَه يستنكرُه كما قال سعدُ الدِّين في «حواشي شرح العضد»، فإنَّه ذكرَ أنَّ كلامَ العضدِ يُشعِرُ باستبعاد كلام الحنفيَّة حتَّى إنَّ بطلانَه يكاد يلحقُ بالضروريَّات؛ للقطعِ بأنَّه ليس مدلولُ (لا تبعْ هذا بذاك) سوى الكفِّ عنه وتحريمه، إمَّا مع لزومِ الفسادِ، أو بدونه، أمَّا كونُ الصحَّةِ مدلولَه الضُّمنيَّ أو الالتزامي، فكلا[1]، والحنفيَّةُ يقلبون القضيَّةَ، ويدَّعون ظهورَ لزومها، ودلالةَ النهي عليها، وإلا لم يتحقَّق الابتلاءُ، ولم يكنْ للنهي معنىً، وهذا عندهم من المباحث المشهورة.

وتقريره: أنَّ الأفعالَ إمَّا حسيَّةٌ كالشُّرب والزِّنا ونحو ذلك، وهو ظاهرٌ، وإمَّا شرعيَّةٌ وهي التي يكونُ لها مع وجودها الحسيِّ وجودٌ شرعيٌّ؛ بأن اعتبرَ الشارعُ لها أركاناً وشرائطَ مخصوصةً كالبيعِ والنكاحِ ونحوهما، والنهيُ عن الشرعيَّات يقتضي صحَّتَها ومشروعيَّتَها؛ لئلاَّ يلزمَ العبثُ، ولا يبطلَ الابتلاءُ.

ونحن نقولُ: إنَّما يلزمُ ذلك لو كان بطلانُها وعدمُ مشروعيَّتِها قبلَ هذا النهي، وأمَّا إذا كان به فلا؛ لأنَّه يُتصوَّرُ من المكلَّف الإتيانُ بأفعالٍ أو حركاتٍ مخصوصةٍ لولا هذا النهيُ لكانت شرعيَّةً، فنهاه الشارعُ عن ذلك، وأخرجها بهذا النهي عن المشروعيَّة والإجزاء[2]. انتهى.

---

(١) في «أ» و«ب»: «أو لا»، وفي «ط»: «فلا»، والمثبت من «حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي» (٢/ ٥٧١).

(٢) انظر: «حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي» (٢/ ٥٧١).

وفيه إشعارٌ وتَلويحٌ بأنَّ علَّةَ الإفطارِ في يوم الأَضْحى الأكلُ من النُّسُكِ.

وقد حرَّر بعضُ محقِّقي المتأخِّرين دليلَ الحنفيَّة أوضحَ تحريرٍ، فقال: إنَّهم قالوا: إنَّ المنْهيَّ عنه إذا لم تقم قرينةٌ على أنَّ المرادَ غيرُ الشرعيِّ كان هو ما وُضِعَ له اللفظُ شرعاً؛ لأنَّ اللفظَ في أمر الشارع ونهيِه وخبرِه يُحمَلُ على اصطلاحِه فيه، وليس اصطلاحُه إلا الصحيحَ، والنهيُ إنَّما يدلُّ على طلبِ تركِ ذلك الصحيحِ، وغايةُ ما يلزمُ من النهيِ دلالتُه على مَفسدةٍ ناشئةٍ من الوصفِ، وهي لا تُنافي الصحَّةَ الناشئةَ عن استكمالِ شروطِ المشروعِ وأركانه، حتَّى صرَّحَ أبو حنيفةَ بأنَّ النهيَ إنَّما يتوجَّهُ إلى القيدِ لا المقيَّدِ، فحكمَ بصحَّةِ عقدِ الرِّبا إذا طُرِحَت الزيادةُ؛ لأنَّها هي المنهيُّ عنها، لا نفسُ العقدِ المشتملِ عليها.

ورُدَّ بمنع أنَّ المنهيَّ عنه هو الصحيحُ مُسنَداً بأنَّ الصحيحَ مأمورٌ به، وكلُّ مأمورٍ به غيرُ منهيٍّ عنه، وشرطُ الشرعيِّ ليس من مفهومه، وإلا لزمَ كونُ الشرطِ ركناً، وهو باطلٌ بالاتِّفاق.

وأجيب: بمنعِ الكبرى مُسنَداً بجواز النهي عن الواجبِ الصحيحِ لمانعٍ منه، والمانعُ لا يقتضي الفسادَ؛ لِمَا عرفتَ من أنَّ عدمَ المانعِ ليس جزءاً من المقتضِي، وأمَّا إلزامُ كونِ الشرطِ جزءاً من المشروط فملتزَمٌ في شرطِ المحكومِ فيه، ودعوى الاتفاقِ على بطلانه باطلةٌ؛ لأنَّ قيدَ المطلوبِ جزءُ ماهيَتِه كالفصل والخاصيَّة مع الجنس.

قلنا: النهيُ يكشفُ عن فواتِ شرطٍ.

قالوا: إنْ عُلِمَ فواتُ الشرطِ كما في «دَعِي الصلاةَ أيَّامَ أقرائكِ» فالفسادُ لفواتِ الشرطِ، وهو الطهارةُ، ولا نزاعَ فيه، وكذا إذا لم يكنْ المنهيُّ عنه شرعيًّا نحو: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[النساء: ٢٢]، فليس من محلِّ النزاع؛ لأنَّ النكاحَ باقٍ على معناه اللغويِّ، وهو الوطءُ، والصحَّةُ والفسادُ من مسمَّياته الشرعيَّة. انتهى.

وإنَّما استوفَينا الكلامَ في هذا؛ لأنَّ الشارحَ المحققَ أجملَ البحثَ.

واعلم أنَّه إنَّما كان في كلام الحنفيَّة بعدٌ واستنكارٌ؛ لأنَّ الصحَّةَ هي كونُ الفعلِ

وفيه دليلٌ على جوازِ الأكلِ من النُّسُكِ، وقد فرَّقَ بعضُ الفقهاءِ بينَ الهَدْيِ والنُّسُكِ، وأجازَ الأكلَ إلا مِن جزاءِ الصيدِ، وفِديةِ الأذى، ونَذرِ المساكين، وهَدْيِ التطوُّع إذا عَطَبَ قبلَ مَحِلِّه، وجَعَلَ الهدْيَ جَزاءَ الصيدِ، وما وجبَ لنَقصٍ في حجٍّ أو عمرةٍ[١].

مُسقِطاً للقضاء عند الفقهاء، أو موافقةُ أمرِ الشارعِ عند المتكلِّمين، فكيف يدلُّ النهيُ على الصحة، ومضمونُه المنع من الفعل، والصحَّةُ فرعُ الأمرِ بإيقاعه؟ ولكنَّ مرادَ الحنفيَّةِ: أنَّ توجُّهَ النهي إلى الصحيحِ، لا أنَّه دالٌّ على صحَّةِ الإتيانِ به، فإنَّه خلافُ المعلومِ، فالصحَّةُ ثابتةٌ له إلا أنَّه منعَ عنه الشارعُ لحكمةٍ له في ذلك.

قوله: [(وأجازَ الأكلَ إلا من جزاءِ الصيدِ)][٢]، أقول: في «البخاري» عن ابن عمرَ: لا يؤكلُ مِن جزاءِ الصَّيدِ والنَّذْرِ، ويؤكلُ ما سوى ذلك[٣].

قال في «الفتح»: وهذا القولُ إحدى الروايتين عن أحمدَ، وهو قولُ مالكٍ، وزاد: «إلا فديةَ الأذى».

والروايةُ الأخرى عن أحمدَ: لا يؤكلُ إلا من هدايا التطوُّعِ والتمتُّعِ والقِرانِ، وهو قولُ الحنفيَّة بناءً على أصلِهم أنَّ دمَ التمتُّعِ والقِرانِ دمُ نُسكٍ، لا دمُ جُبْرانٍ[٤]. انتهى.

والمرادُ بفدية الأذى: الإشارةُ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة: ١٩٦]، ويأتي الكلامُ على ذلك في حديث كعب بن عُجْرةَ.

* * *

---

(١) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٢١٢ـ ٢١٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله؛ فإن المالكية قائلون بهذه التفرقة.

(٢) ما بين معكوفتين من «ط»، ووقع مكانه في «أ» و«ب» بياض، وكتب في «أ»: (بياض في الأم).

(٣) علقه البخاري قبل الحديث (١٦٣٢)، ووصله ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣١٩٦).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٥٨).

١٩٩ـ الحديث السابع: وعَنْ أَبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ: الفِطْرِ والنَّحْرِ، وعن الصَّمَّاءِ، وأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ في ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وعَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ والعَصْرِ.

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ، وَأَخْرَجَ البُخَارِيُّ الصَّوْمَ فَقَطْ.

(خ: ١٨٩٠، م: ٨٢٧)[١]

أمَّا صومُ يومِ العيدِ فقد تقدَّمَ.

وأمَّا اشتمالُ الصمَّاءِ فقال عبدُ الغافر الفارسيُّ في «مَجْمَعه»: تفسيرُ الفقهاءِ أنَّه يَشْتَمِلُ بثوبٍ ويرفعُه من أحدِ جانبَيه، فيضَعُه على مَنْكِبَيه، فالنهيُ عنه؛ لأنَّه يؤدِّي إلى التكشُّفِ، وظهورِ العورةِ.

(**الحديث السابع**): **قال**: (**وأنْ يحتبيَ الرجلُ**)، أقول: الاحتباءُ بحاء مهملة، ثم مثنَّاةٍ فوقيةٍ مكسورة، ثم موحدةٍ ممدودةٍ، وهو أن يقعدَ الرجلُ على أَلْيَتَيه، وينصبَ ساقَيه، ويديرَ عليهما ثوباً واحداً.

قال: (**وأخرج البخاريُّ الصومَ فقط**)، أقول: هذا غريبٌ، فقد أخرج البخاريُّ الحديثَ بتمامه في هذا البابِ من «صحيحه»، وترجمَ عليه (بابُ صومِ يومِ الفطرِ)، ثم قال عقبَه: (بابُ صومِ يومِ النَّحرِ)، وذكره أيضاً، وكأنَّ المصنفَ لم ينظر هذا، وإنَّما نظر في (بابِ سترِ العورةِ)، فإنَّه ذكر طرفاً منه دونَ ذكرِ الصومِ والصلاةِ، قاله الزركشيُّ[٢].

وراجعتُ «البخاري» فإذا هو كما قاله، أخرجه عن أبي سعيدٍ بهذا اللفظ الذي في «العمدة».

---

(١) الصواب: أن البخاري أخرجه بتمامه، وأخرج مسلم الصوم فقط.

(٢) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٨١).

قال: وهذا التفسيرُ لا يُشْعرُ به لفظُ (الصَّمَّاءِ).

وقال الأَصْمَعِيُّ: هو أنْ يَشتملَ بالثوبِ يَسترُ به جميعَ جسدِه بحيثُ لا يتركُ فُرْجَةً يُخرِجُ منها يدَه[1]. واللفظُ مطابقٌ لهذا المعنى.

والنَّهيُ عنه يحتملُ وجهين:

أحدهما: أنَّه يُخَافُ منه أن يدفعَ إلى حالةٍ سادَّةٍ لمُتنفَّسِه، فيهْلَكَ عما تحتَه إذا لم يكنْ فيه فُرجةٌ.

والآخَرُ: أنَّه إذا تخلَّلَ به فلا يتمكنُ من الاحتراسِ والاحترازِ إن أصابَه شيءٌ، أو نابَه مُؤذٍ، ولا يمكنُه أنْ يتَّقِيَه بيدَيه؛ لإدخاله إياهما تحتَ الثوبِ الذي اشتملَ به، والله أعلم.

وقد مرَّ الكلامُ في النهي عن الصلاةِ بعدَ الصبحِ وبعدَ العصرِ.

وأمَّا الاحتباءُ في الثوبِ الواحدِ فيُخشَى منه تكشُّفُ العورةِ.

قوله: (لا يُشعِرُ به لفظُ الصمَّاءِ)، أقول: لأنَّه مأخوذٌ من الصَّمَمِ، وهو انسدادُ الأذن، وهذا المعنى الذي ذكر ليس فيه انسدادٌ.

وفي «القاموس»: اشتمالُ الصمَّاءِ: أن يردَّ الكساءَ من قِبَل يمينه على يده اليسرى وعاتقِه الأيسرِ، ثم يردَّه ثانيةً من خلفِه على يدِه اليمنى وعاتقه الأيمن، فيُغطِّيَهما جميعاً، أو الاشتمالُ بثوبٍ واحدٍ ليس عليه غيرُه، ثم يضعُه على أحدِ جانبَيه، فيضعُه على مَنكِبَيه، فيبدو منه فرجُه[2]. انتهى.

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٦/ ٦١٨).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: صمم).

٢٠٠ـ الحديث الثامن: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «مَنْ صَامَ يَوْماً فِي سَبِيلِ اللهِ، بَعَّدَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً».

(خ: ٢٦٨٥، م: ١١٥٣)

قوله: «**في سبيل الله**» العرفُ الأكثرُ فيه استعمالُه في الجهادِ، فإذا حُملَ عليه كانت الفضيلةُ لاجتماعِ العبادتَين؛ أعني: عبادةَ الصومِ والجهادِ.

ويحتملُ أنْ يُرادَ بـ (سبيل الله) طاعتُه كيف كانت، ويُعبَّرُ بذلك عن صحَّةِ القَصدِ والنيَّةِ فيه[(١)]، والأولُ أقربُ إلى العرفِ، وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ جعلُ الحجِّ أو سفرِه في سبيلِ اللهِ، . . . .

(الحديث الثامن): قوله: (استعمالُه في الجهاد)، أقول: في «القاموس»: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٩٥]: الجهادُ، وكلُّ ما أمرَ اللهُ به من الخيرِ، واستعمالُه في الجهادِ أكثرُ[(٢)]. انتهى.

قوله: (ويُعبَّرُ بذلك)، أقول: أي: سبيلِ اللهِ **(عن صحَّةِ القصدِ والنيَّةِ)** فهو ممَّا أمرَ اللهُ تعالى به.

قوله: (جعلُ الحجِّ أو سفرِه في سبيلِ اللهِ)، أقول: هو حديثٌ أخرجه [أبو داودَ وابن خزيمة][(٣)]، وهو أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال لبعضِ الصحابيَّات: ما سببُ تأخُّرِها عن الحجِّ؟ فقالت: لم يكنْ عندهم إلا ناضحٌ جعلَه زوجُها في سبيلِ اللهِ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «الحجُّ من سبيلِ اللهِ»، أو نحو هذا اللفظ[(٤)].

---

(١) وبه جزم القرطبي في «المفهم» (٣/ ٢١٧)، واستظهره السفاريني في «كشف اللثام» (٤/ ١٧).

(٢) انظر: «القاموس» (مادة: سبل).

(٣) ما بين معكوفتين وقع مكانه في «أ» و«ب» بياض، وفي «ط»: «البخاري وأبو داود»، والصواب المثبت.

(٤) رواه بنحو هذا اللفظ أبو داود (١٩٨٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٣٧٦). وفيهما: (فإن الحج في سبيل الله).

وهو استعمالٌ وضعيٌّ.

والخريفُ يُعبَّرُ به عن السَّنةِ، فمعنى (سبعين خريفاً): سبعون سنةً.

وإنَّما عبَّرَ بالخريفِ عن السنةِ من جهةِ أنَّ السنةَ لا يكونُ فيها إلا خريفٌ واحدٌ، فإذا مرَّ الخريفُ فقد مضَتِ السنةُ كلُّها، وكذلك لو عبَّرَ بسائرِ الفصولِ عن العامِ كان سائغاً لهذا المعنى؛ إذ ليس في السنةِ إلا ربيعٌ واحدٌ، وصيفٌ واحدٌ.

قال بعضُهم: ولكنَّ الخريفَ أَولى بذلك؛ لأنَّه الفصلُ الذي يحصلُ به نهايةُ ما بدأ في سائرِ الفصولِ؛ لأنَّ الأزهارَ تبدُو في الربيعِ، والثمارَ تتشكَّلُ[1] صُوَرُها في الصيفِ، وفيه يبدُو نُضجُها، ووقتُ الانتفاعِ بها أكلاً وتحصيلاً وادِّخاراً في الخريفِ، وهو المقصودُ منها، فكان فصلُ الخريفِ أَولى بأنْ يُعبَّرَ به عن السنةِ من غيرِه، والله أعلم[2].

قوله[3]: (فهو)؛ أي: جعلُ الحجِّ أو سفرِه من سبيلِ الله **(استعمالٌ وضعيٌّ)** لا عُرفيٌّ؛ إذ العرفيُّ[4] ليس إلا الجهادَ.

قوله: (أَولى أنْ يُعبَّرَ به عن السَّنَةِ من غيرِه)، أقول: أي: من سائرِ الفصول وإن أفادَت ما يفيدُه، إلا أنَّه الجزءُ الأعظمُ والأفضلُ، فالتعبير[5] به عن السَّنَة أكملُ.

---

(١) في «ش»: «تتكمل».

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٤٩٠): إن سلمنا مناسبة هذا التعليل، فلنا أن نقول: فما وجه العدول عن التعبير بالسنة إلى لازمها الذي هو الخريف، والأصل التعبير بالشيء لا بلازمه؟ والذي يظهر لي في ذلك والله أعلم: أن السامع إذا سمع الخريف تصور أن في كل سنة فصولاً أربعة، ولا كذلك إذا عبر بالسنة، إذ ربما ذهل عن تصور ذلك، والحديث إنما أُتي به في سياق الترغيب، فكان ذكر الخريف أنسبَ لذلك. ويجوز أيضاً أن يكون عليه الصلاة والسلام عبر بذلك لما كان الخريف نصفه الأول فيه الحر، إذ هو معاقِبٌ لفصل الصيف، ونصفُه الآخر فيه البرد، إذ كان يليه فصل الشتاء، ليتذكر العبد بذلك حر النار وزمهَريرها، والله تعالى أعلم.

(٣) كلمة: «قوله» ليست في «أ».

(٤) في «ب»: «العرف».

(٥) في «أ» و«ب»: «ما يتقصر» مكان: «فالتعبير»، والمثبت من «ط».

٣ـ باب ليلة القدر

٢٠١ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رِجالاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم أُرُوا لَيْلَةَ القَدْرِ فِي المَنَامِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فقالَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيَهَا، فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

(خ: ١١٠٥، م: ١١٦٥)

(بابُ ليلةِ القَدر)

أقول: القدرُ الذي أُضِيفَت إليه الليلةُ هو: التعظيمُ، من قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[الأنعام: ٩١]، والمعنى: أنَّها ذاتُ قدرٍ؛ لنزولِ القرآنِ فيها جملةً واحدةً إلى السماء الدنيا، ولتنزُّلِ الملائكةِ فيها، أو لما ينزلُ فيها من البركةِ والرحمةِ والفضلِ ممَّا لا يقدرُ قدرَه إلا اللهُ، أو لأنَّ الذي يُحيِيها يصيرُ ذا قدرٍ عند اللهِ.

وقيل: القَدْرُ: التضييقُ، ومعناه: إخفاءُ تعيينِها عن العباد، أو لأنَّ الأرضَ تضيقُ بما فيها من الملائكة.

وقيل: القَدْرُ: القَدَر ـ بالفتح للمهملة ـ الذي هو الوحيُ والقضاءُ؛ لأنَّه يقدَّرُ فيها أحوالُ السنةِ كلِّها، فهذه ثلاثةُ أقوالٍ في معناه.

قال: **(أُرُوا)** بضم أوله مبنيًّا للمجهول.

وقوله: **(أَرَى)** بفتحتين؛ أي: أعلَمُ، لا: أظنُّ[1].

قال: **(تواطَأَتْ)** بالهمزة: توافقَت، وزناً ومعنىً.

---

(١) لأنه إذا كان بمعنى الظن تضم الهمزة؛ أي: أُرى.

فيه دليلٌ على عِظَمِ الرؤيا، . . . .

قوله: (على عِظَمِ الرُّؤيا)، أقول: قال المازريُّ: كثُرَ كلامُ الناسِ في حقيقة الرُّؤيا، والصحيحُ ما عليه أهلُ السنَّة: أنَّ اللهَ يخلقُ في قلبِ النائمِ اعتقاداتٍ كما يخلقُها في قلب اليقظانِ، فإذا خلقَها فكأنَّه جعلَها علَماً على أمورٍ أخرى يخلقُها في ثاني الحالِ، ومهما وقعَ منها على خلاف المعتقَدِ فهو كما يقعُ لليقظانِ، ونظيرُه أنَّ اللهَ تعالى خلقَ الغيمَ علامةً على المطرِ، وقد تتخلَّفُ، وتلك الاعتقاداتُ تقعُ تارةً بحضرةِ الملَكِ فيقعُ بعدَها ما يسرُّ، وتقعُ تارةً بحضرةِ الشيطان فيقعُ ما يضرُّ[(١)].

وقد أخرج الحاكمُ، والعقيليُّ من حديثِ محمَّدِ بن عجلانَ، عن سالمِ بن عبدِ اللهِ بن عمرَ، عن أبيه قال: لقيَ عمرُ عليًّا رضي الله عنهما، فقال: يا أبا الحسنِ! الرجلُ يرَى الرُّؤيا، فمنها ما يصدقُ، ومنها ما يكذبُ، قال: نعم، سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «ما مِن عبدٍ ولا أمَةٍ ينامُ فيمتلئُ نوماً إلا عرجَ بروحِه إلى العرشِ، فالذي لا يستيقظُ دونَ العرشِ فتلك الرؤيا التي تصدقُ، والذي يستيقظُ دونَ العرشِ فتلك الرؤيا التي تكذبُ»[(٢)].

إلا أنَّه قال الذهبيُّ في «تلخيصه»: هذا حديثٌ منكَرٌ، ولم يصحِّحه المؤلفُ، ولعلَّ الآفةَ فيه الراوي عن ابن عجلانَ.

قال الحافظ ابن حجر: هو أزهرُ بنُ عبدِ الله الأزديُّ الخراسانيُّ، ذكره العقيليُّ في ترجمته، وقال: إنَّه غيرُ محفوظٍ.

قال: وذكر ابنُ القيِّمِ حديثاً مرفوعاً غيرَ معروفٍ: أنَّ رؤيا المؤمنِ كلامٌ يُكلِّمُ به العبدُ ربَّه في المنامِ[(٣)].

---

(١) انظر: «المعلم» (٣/ ٢٠١).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٨١٩٩) من طريق أزهر بن عبد الله عن ابن عجلان به، وروى العقيلي في «الضعفاء» (١/ ١٣٥) بالسند نفسه لفظاً آخر وقال: أَزْهَرُ بنُ عبدِ اللهِ خراسانِيٌّ عن محمدِ بنِ عجلانَ، حديثُهُ غيرُ محفوظٍ من حديثِ ابنِ عجلانَ.

(٣) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٣١٢).

والاستنادِ إليها في الاستدلالِ على الأمورِ الوجوديَّاتِ، وعلى ما لا يخالفُ القواعدَ الكليَّةَ من غيرِها.

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ فيما لو رأى النبيَّ صلى الله عليه وسلم في رؤيا(١)، وأمرَه بأمرٍ، هل يَلْزمُه ذلك؟

وقيل فيه: إنَّ ذلك إمَّا أن يكونَ مخالفاً لما ثبَتَ عنه صلى الله عليه وسلم من الأحكامِ في اليقظةِ، أو لا.

قال: ووجدتُ الحديثَ في «نوادر الأصول» للترمذي من حديثِ عبادةَ بن الصامتِ [وهو من روايتهِ عن شيخه عمرَ بنِ أبي عمرَ وهو واهٍ]، وفيه جنيد بن ميمونٍ(٢). انتهى.

قوله: (والاستنادِ إليها في الاستدلال على الأمورِ الوجوديَّاتِ)، أقول: أمَّا هنا فالحجَّةُ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أخبرنا بأنَّ التواطؤَ قد أفاد تعيينَ وقتِها، وتحرِّيَ ليلةِ القدرِ، وأمَّا مطلقُ الرُّؤيا من أيِّ إنسانٍ فلا يتمُّ الاستنادُ إليها بوجهٍ؛ لأنَّه أوَّلاً قد لا يَعرفُ تأويلَها؛ كرؤيا صاحبِ مصرَ لسبعِ البقراتِ السِّمانِ والعجاف، والسَّبعِ السنابلِ، ثم إنَّه استعبرَها، فالمُعبِّرُ له معناها يعبِّرُ بظنِّه وتخمينه، ولا يكونُ ظنُّ أحدٍ مستنَداً لغيره، فإنَّ يوسفَ نبيَّ اللهِ الذي علَّمَه اللهُ تأويلَ الأحاديثِ لم يجزم بمعنى ما عبَّرَ به كما حكى اللهُ عنه أنه قال(٣): ﴿لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾[يوسف: ٤٢]، وهو الذي قال له في تعبيره رؤياه: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾[يوسف: ٤١]، فكان يوسفُ ظانًّا بحصول ما عبَّرَ به، لا جازماً به، فكيف تعبيرُ غيره؟

---

(١) في «ش» و«ح»: «المنام».

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٤)، وما بين معكوفتين منه. والحديث في «نوادر الأصول» للحكيم الترمذي (١/ ٣٩٠). ورواه أيضاً الطبراني كما في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٧٤)، ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٨/ ٢٧٥). قال الهيثمي: وفيه من لم أعرفه.

(٣) في «ط»: «بل قال» مكان: «أنه قال».

فإن كان مخالفاً عملَ بما ثبتَ في اليقظةِ؛ لأنَّا وإنْ قلنا بأنَّ من رأى النبيَّ صلى الله عليه وسلم على الوجهِ المنقولِ من صفتِه، فرؤياه حقٌّ، فهذا من قَبيلِ تعارضِ الدَّليلين، والعملُ بأرجَحِهما، وما ثبتَ في اليقظةِ فهو أرجحُ(١)، وإن كان غيرَ مخالفٍ لما ثبتَ في اليقظةِ ففيه خلافٌ(٢).

والاستنادُ إلى الرؤيا هاهنا في أمرٍ ثبتَ استحبابُه مطلقاً، وهو طلبُ ليلةِ القدرِ.

وإنَّما يرجَّحُ السبعُ الأواخرُ بسببِ المَرَائي الدالَّةِ على كونِها في السبعِ الأواخرِ، وهو استدلالٌ على أمرٍ وجوديٍّ لَزِمَهُ استحبابٌ شرعيٌّ مخصوصٌ بالتأكيدِ بالنسبةِ إلى هذه الليالي، مع كونِه غيرَ مُنافٍ للقاعدةِ الكليَّةِ الثابتةِ من استحبابِ طلبِ ليلةِ القدرِ. وقد قالوا: يُستحبُّ في جميعِ الشهرِ.

ولا يقال: إنَّه قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ الرُّؤيا جزءٌ من ستَّةٍ وأربعين من النبوَّة»(٣)، أو: «من خمسةٍ وأربعين» كما عند مسلم(٤)، أو «من سبعين» كما عنده أيضاً(٥)، أو غير ذلك من الأعداد كما في رواياتٍ عديدةٍ بلغت

---

(١) اعترضه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٠١) بقوله: لقائل أن يقول: ليس هذا من باب تعارض الدليلين؛ إذ النسخ لا يُتصور بعده عليه الصلاة والسلام في منام ولا يقظة، وإنما يقال: تَعَارَضَ الدليلان: إذا تساويا في الأصل، ولا مساواة هاهنا لما ذكرناه، فاعرفه.

(٢) اعترضه الفاكهاني أيضاً في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٠٢) بقوله: ولم أدر كيف يُتصور الخلاف مع عدم المخالفة، ألا ترى أنه لو قال عليه الصلاة والسلام لراءٍ رآه في منامه: حافظْ على الصلوات، وأداء الزكاة ونحو ذلك مما تقرر في الشريعة، هل يُتصور الخلاف في ذلك أو يعقل؟ إلاَّ أن يريد أنه عليه الصلاة والسلام أمره بشيء لم يتقرر له حكم في الشرع، فهذا محتمِل، والله أعلم.

(٣) رواه البخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٢٦٤)، من حديث أنس رضي الله عنه. ورواه البخاري (٦٥٨٧)، ومسلم (٢٢٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه مسلم (٢٢٦٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ ليلةَ القدرِ في شهرِ رمضانَ، وهو مذهبُ الجمهورِ.

وقال بعضُ العلماء[١]: إنَّها في جميعِ السنةِ، . . . .

إلى تسعةِ وجوهٍ من العدد، فإنَّ هذا الحديثَ اختلفَ العلماءُ في معناه اختلافاً كثيراً، وتكلَّفوا في تعيين الأجزاء، وأتَوا بما لا دليلَ عليه.

وجمعها الحافظُ ابن حجر في «الفتح»، وقال: لم يرَ مَن جمعَها في موضعٍ واحدٍ[٢].

قلت: وكلُّها لا ينهضُ عليها دليلٌ، بل تخمينٌ وقولٌ بلا علمٍ، والأقربُ أنَّ الحديثَ من المتشابهِ، فإنَّه قد ثبتَ المتشابهُ في السنَّةِ كما ثبت في الكتاب، وإنَّما أطلتُ هنا لأنَّه ما ظهرَ لي مرادُ الشارحِ بأنَّه يستندُ إليها في الاستدلال.

نعم، وهي[٣] قرائنُ عندَ مَن عرفَ تعبيرَها، أو كانت واضحةً لا تحتاجُ تعبيراً، وكأنَّ هذا مرادُه بالاستنادِ إليها في الجملة[٤].

قوله: (وقال بعضُ العلماء: إنَّها في جميع السَّنَة)، أقول: في «صحيح مسلم» من حديث زرِّ بن حُبَيشٍ أنَّه سأل أبيَّ بن كعبٍ: قلتُ: إنَّ أخاك ابنَ مسعودٍ يقول: مَن يقُمِ الحولَ يُصِبْ ليلةَ القدرِ، فقال: أرادَ رحمه الله أن لا يتَّكِلَ الناسُ، أمَا إنَّه قد علِمَ أنَّها في رمضانَ، وأنَّها في العشرِ الأواخرِ، وأنَّها ليلةُ سبعٍ وعشرينٍ، ثم حلفَ لا يستثني إنَّها ليلةُ سبعٍ وعشرين، قلت: بأيِّ شيءٍ تقولُ ذلكَ يا أبا المنذرِ؟ قال: بالعلامـةِ، أو قال: بالآيةِ التي أخبرَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) هو قول ابن مسعود رضي الله عنه، ومذهب أبي حنيفة وصاحبيه. كما نقله النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٥٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٢ـ ٣٦٣).

(٣) في «ط»: «هي».

(٤) «في الجملة» ليس في «أ».

ويَلزمُه أنه لو قال في رمضانَ لزوجتِه: أنتِ طالقٌ ليلةَ القدرِ، لم تَطلُقْ حتَّى يأتيَ عليها سنةٌ[١]؛ لأنَّ كونَها مخصوصةً برمضانَ مَظنونٌ، وصحةُ النكاحِ معلومةٌ، فلا تُزالُ إلا بيقينٍ؛ أعني: يقينِ مرورِ ليلةِ القدرِ.

وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّه إذا دلَّت الأحاديثُ على اختصاصِها بالعشرِ الأواخرِ، كان إزالةُ النكاحِ بناءً على مستندٍ شرعيٍّ، وهو الأحاديثُ الدالَّةُ على ذلك، والأحكامُ المقتضيةُ لوقوعِ الطلاقِ يجوزُ أن تُبنَى على أخبارِ الآحادِ، ويُرفَعَ بها النكاحُ، ولا يُشترطُ في رفعِ النكاحِ أو أحكامِه أن يكونَ ذلك مستنِداً إلى خبرٍ متواترٍ، أو أمرٍ مقطوعٍ به اتِّفَاقاً.

«إنَّها تطلعُ يومئذٍ لا شُعاعَ لها»[٢]. انتهى.

واعلم أنَّ هذا القولَ أي: أنَّ كونَها في جميع السنَةِ هو قولٌ مشهورٌ عن الحنفيَّة، حكاه القاضي حسينٌ، وأبو بكرٍ الرازيُّ منهم[٣]، وروي عن ابن عباسٍ، وعن عكرمةَ.

ثم إنَّه قد اختُلِفَ في تعيينِ ليلةِ القدرِ على خمسةٍ وأربعين قولاً، قد ساقها في «الفتح» الحافظُ ابن حجر وأدلَّتَها[٤]، وأشار إليها في «بلوغ المرام»[٥]، وكلُّها أقوالٌ خاليةٌ عن ناهضِ الاستدلالِ، فلا يليقُ[٦] برَقْمِها الاشتغالُ.

---

(١) ومذهب الشافعية كما نقله الرافعي (٣/ ٢٥١): أنه إذا قال لامرأته: أنت طالق ليلةَ القَدْرِ، فإن قاله قبل شَهْرِ رمضان، أو في رمضان قبل مُضِيِّ شَيْءٍ من ليالي العشر؛ طلقت بانقضاء الليالي العشر، وإن قاله بعد مُضِيّ بعض لياليها؛ لم تطلق إلى مُضِيِّ سنة.

(٢) رواه مسلم (٧٦٢) بعد الحديث (١١٦٩).

(٣) انظر: «أحكام القرآن» لأبي بكر الرازي الجصاص (٥/ ٣٧٤). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٦٣) والكلام منه، وفيه: (. . . حكاه قاضيخان وأبو بكر الرازي. . .)، فلعل قول المؤلف: (القاضي حسين) سهو منه أو سبق قلم، أو أنه تحرف في نسخته من «الفتح».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٦٢ـ٢٦٦).

(٥) انظر: «بلوغ المرام» (ص: ٢٠٣)، وأشار فيه إلى أربعين قولاً.

(٦) في «ب»: «يطيق».

نعم، ينبغي أنْ يُنظرَ إلى دَلالةِ ألفاظِ الأحاديثِ الدالَّةِ على اختصاصِها بالعَشرِ الأواخرِ، ومرتبتِها في الظُّهورِ والاحتمالِ، فإنْ ضَعُفَتْ دلالتُها، فلِمَا قيلَ وجهٌ.

وفي الحديثِ دليلٌ لمَن رجَّحَ في ليلةِ القدرِ غيرَ ليلةِ الحادي والعشرين، والثالثِ والعشرين.

قوله: (فإنْ صعُبَت دلالتُها)، أقول: أحاديثُ أنَّها في العَشرِ أو في السَّبعِ أحاديثُ واسعةٌ، ودلالةُ اسمِ العددِ نصٌّ في معناه، ففي «مصنف عبد الرزاق» بسنده إلى قتادةَ وعاصمٍ: أنَّهما سمعا عكرمةَ يقول: قال ابنُ عباس: دعا عمرُ أصحابَ محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، فسألَهم عن ليلةِ القَدْرِ، فاتَّفَقُوا على أنَّها في العشرِ الأواخرِ[(١)]. انتهى.

وما يجمعُ عليه الصحابةُ إلا بقوَّةِ دلالةِ الأحاديثِ على ذلك، وكأنَّه لذلك أتى بكلمة (إنْ).

قوله: (غيرَ ليلةِ الحادي والعشرين)، أقول: ودليلُ قائلِ هذا عمومُ حديثِ: «تَحَرَّوا ليلةَ القدرِ في الوترِ من العشرِ الأواخرِ من رمضانَ»، أخرجه أحمدُ والشيخان والترمذيُّ عن عائشةَ[(٢)].

ومَن قال: إنَّها في السَّبع قال: لأنَّ حديثَه أخصُّ، ويُقدَّمُ على الأعمِّ.

ومَن قال: ليلة سبعٍ وعشرين قال: قد عيَّن[(٣)] صلى الله عليه وآله وسلم ما أجملَتْه عائشةُ.

قوله: (والثالثِ والعشرين)، أقول: ودليلُه حديثُ الطبرانيِّ عن عبدِ الله بن

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٧٦٧٩).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٥٦)، والبخاري (١٩١٣)، ومسلم (١١٦٩)، والترمذي (٧٩٢). ولفظ البخاري: «. . . في الوتر من العشر الأواخر»، ومثله في رواية لأحمد (٦/ ٧٣).

(٣) في «أ»: «عنى».

٢٠٢ـ الحديث الثاني: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ القَدْرِ في الوِتْرِ مِنَ العَشْرِ الأَوَاخِرِ».

(خ: ١٩١٣، م: ١١٦٩)[١]

وحديثُ عائشةَ يدلُّ على ما دلَّ عليه الحديثُ قبلَه معَ زيادةِ الاختصاصِ بالوترِ من السَّبعِ الأواخرِ.

أَنَيسٍ مرفوعاً: «تَحرَّوا ليلةَ القدرِ ليلةَ الثالثِ والعشرين»[٢].

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث باب ليلة القدر.

قال: (في الوترِ من العشرِ الأواخرِ)، أقول: قال الزركشيُّ: هذا صريحٌ في أنَّ لفظةَ (الوترِ) متَّفقٌ عليها، وليس كذلك، بل هي من أفراد «البخاري»، ولم يخرِّجها مسلمٌ من حديث عائشةَ[٣].

قوله: (يدلُّ على ما دلَّ عليه الحديثُ الأولُ)، أقول: أي حديثُ ابن عمرَ، وفي هذه الدلالةِ تأمُّلٌ؛ لأنَّ التماسَ الوترِ من العشرِ الأواخرِ غيرُ التماسِ السَّبعِ الأواخرِ، قاله الزركشيُّ[٤].

قلت: هذا قد نبَّهَ عليه الشارح المحقق بقوله: **(معَ زيادةِ الاختصاصِ بالوترِ من السَّبعِ الأواخرِ)**، ومرادُ الشارحِ: أنَّ التماسَها في أفراد العشر الأواخر قد دخلَ فيه التماسُها في السَّبع الأواخر مع زيادة قيدِ الوِتريَّة.

* * *

---

(١) إلا أن مسلماً لم يقل: «في الوتر»، ولذا قال الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ١٨٩): هي من أفراد البخاري، ولم يخرجها مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» (١٣/ ١٣٧) (٣٣٨).

(٣) انظر تخريج حديث عائشة الذي تقدم قريباً. وانظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٨٢).

(٤) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٨٢).

٢٠٣ـ الحديث الثالث: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَعْتَكِفُ فِي العَشْرِ الأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ، فَاعْتَكَفَ عَاماً، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَهِيَ اللَّيْلَةُ التي يخرُجُ من صَبيحَتِهَا مِن اعْتِكَافِهِ، قَالَ: «مَنِ اعْتَكَفَ مَعِي، فَلْيَعْتَكِفِ العَشْرَ الأَوَاخِرَ، فَقَدْ أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ في مَاءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيحَتِها، فَالْتَمِسُوهَا فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ».

فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ المَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ المَسْجِدُ، فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وعَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ المَاءِ وَالطِّينِ في صُبْحِ إِحْدَى وعِشرِينَ.

(الحديث الثالث) من أحاديث باب ليلة القدر.

قال: (حتَّى إذا كانت ليلةُ إحدى وعشرين)، أقول: هذا اللفظُ وهو قوله: (حتَّى إذا كانت... إلخ) لم يخرجه مسلمٌ، إنَّما هو في بعض روايات «البخاري»، بل الذي دلَّ عليه طرقُ الحديثِ فيهما أنَّ ليلةَ إحدى وعشرين ليست هي التي كان يخرجُ في صبيحتِها من اعتكافه، بل الخروجُ للخطبةِ كان في صبيحةِ إحدى وعشرين، والخروجُ من الاعتكافِ والعَودُ إلى المسكنِ كان في مساءِ يومِ الموفِّي عشرين، لا في صبيحةِ الحادي والعشرين، قاله الزركشيُّ[١].

قال: (أُرِيتُ)، أقول: بضم أوله على البناء للمجهول، وهو من الرؤيا؛ أي: أُعلِمتُ بها، أو من الرُّؤية؛ أي: أُنظِرتُها[٢]، وإنَّما أُرِيَ علَماً منها، وهو السجودُ في الماءِ والطِّين، إذ في بعض ألفاظ الرُّواة: حتَّى رأيتُ أثرَ الماءِ والطينِ على جبهتِه تصديق رؤياه[٣].

---

(١) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٨٣).

(٢) في «ب»: «أبصرتها».

(٣) رواه البخاري (٧٨٠).

(خ: ١٩٢٣، واللفظ له، م: ١١٦٧)

في الحديثِ دليلٌ لمَن رجَّحَ ليلةَ إحدى وعشرين في طلبِ ليلةِ القدرِ.

ومَن ذهبَ إلى أنَّ ليلةَ القدرِ تنتقلُ في الليالي، فله أن يقولَ: كانت في تلك السنةِ ليلةَ إحدى وعشرين، ولا يلزمُ من ذلك أن تترجَّحَ هذه الليلةُ مطلقاً، والقولُ بتنقُّلِها حَسنٌ؛ لأنَّ فيه جمعاً بينَ الأحاديثِ، وحثًّا على إحياءِ جميعِ تلك الليالي.

وقوله: **(يعتكفُ العشرَ الأوسط)** الأقوى فيه أن يقال: الوُسُط، أو الوَسَط؛ بضم السين أو فتحها، وأمَّا الأوسطُ فكأنَّه تسميةٌ لمجموعِ تلك الليالي والأيامِ.

قوله: (ومَن ذهبَ إلى أنَّ ليلةَ القدرِ تنتقلُ في الليالي)، أقول: هذا القولُ ذهب إليه أبو حنيفةَ، وقال: إنَّها تنتقلُ في جميع رمضانَ، وكذا قال النسفيُّ في «منظومته»:

وليلـــةُ القَـــدْرِ بكـــلِّ العَشْـــرِ   دائـــرةٌ وعيَّنَـــاهـــا فـــادْرِ

يريد: عيَّنا ليلتها صاحبا أبي حنيفةَ.

والشارح المحققُ حسَّنَ هذا القولَ؛ لما فيه من الجمع بين الأحاديث، والحثِّ على إحياء جميع الليالي.

قوله: (الأقوى فيه أن يقالَ: الوُسُط)، أقول: لكنَّه ورد هكذا بلفظ (الأوسط) في أكثر الروايات.

والمرادُ بـ(العشر): الليالي، وكان من حقِّها ألا توصفَ بلفظ التأنيث كما قال الشارح، إلا أنَّها وُصِفَت بالمذكر على إرادة الوقتِ أو الزمانِ، أو لتقدير الثُّلث، كأنَّه قال: ليالي العشرِ التي هي الثُّلثُ [الأوسط من الشهر].

ووقع في «الموطأ»: (العشرَ الوُسُطَ) بضم الواو والسين[1]، جمع وُسْطى،

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣١٩).

وإنَّما رجحَ الأولُ؛ لأنَّ العشرَ اسمٌ لليالي، فيكونُ وصفُها الصحيحُ جمعاً لائقاً بها.

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ ما يدُلُّ على أنَّ اعتكافَه صلى الله عليه وسلم في ذلك العشرِ كان لطلبِ ليلةِ القدرِ قبلَ أن يعلمَ أنَّها في العَشْرِ الأواخرِ[(١)].

وقوله: (**فوَكفَ المسجدُ**)؛ أي: قَطَرَ، يُقال: وكَفَ البيتُ يَكِفُ وَكْفاً ووُكُوفاً: إذا قطَرَ، ووكَفَ الدمعُ وَكِيفاً ووَكَفاناً ووَكْفاً بمعنى: قَطَرَ[(٢)].

وقد يأخذُ مِن الحديثِ بعضُ الناسِ أنَّ مباشرةَ الجبهةِ بالمصلَّى في السجودِ غيرُ واجبٍ، وهو مَن يقول بأنَّه لو سجدَ على كَورِ العمامةِ . . . . . .

ويروى بفتح السين كالكُبْرى والكُبَرِ، ورواه الباجيُّ في «الموطأ» بإسكانها على أنَّه جمعُ واسِطٍ[(٣)]؛ كبازِلٍ وبُزْلٍ، وهو موافقٌ لرواية (الأوسطَ)، وفي رواية «البخاري»: (العشرَ التي هي وسطُ الشَّهرِ)[(٤)].

قوله: (على كَوْرِ العِمامةِ)، أقول: بفتح الكاف، وسكون الواو: دائرتُها، وحملَ هذا الجمهورُ القائلون بأنَّه لا بدَّ من مباشرةِ الجبهةِ بأنَّه كان فيها أثرٌ خفيفٌ.

ورُدَّ: بأنَّ في بعض الروايات: (ووجهُه يمتلئُ طِيناً)[(٥)].

---

(١) كما سيأتي عن عائشة رضي الله عنها في أول حديث من باب الاعتكاف.

(٢) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: وكف).

(٣) كذا نقل عن الحافظ في «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧)، والذي في «المنتقى» للباجي (٢/ ٨٧) التقييد بضم السين، ولفظه: هكذا وقع في كتابي مقَيَّدًا بضمِّ الواوِ والسِّينِ، قَال القاضي أبو الوليدِ: ويَحْتَمِلُ عندي أنْ يكونَ جمعَ واسِطٍ.

(٤) رواه البخاري (١٩١٤)، وهو عند مسلم (١١٦٧/ ٢١٣ و٢١٤)، وفيهما: (. . .التي في وسط . .). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧)، والكلام وما بين معكوفتين منه.

(٥) رواه البخاري (١٩١٤) بلفظ: (ممتلئ)، وهو عند مسلم (١١٦٧/ ٢١٣) بلفظ: (مبتل).

كالطَّاقةِ والطَّاقتين صحَّ[١].

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّه إذا سجدَ في الماءِ والطينِ ففي السجودِ الأولِ يَعْلَقُ الطينُ بالجبهةِ، فإذا سجدَ السجودَ الثانيَ كان الطينُ الذي عَلِقَ بالجبهةِ في السجودِ الأولِ حائلاً في السجودِ الثاني عن مباشرةِ الجبهةِ بالأرضِ.

وفيه مع ذلك احتمالٌ لأنْ يكونَ مَسحَ ما عَلِقَ بالجبهةِ أوَّلاً قبلَ السجودِ الثاني.

وأجاب النوويُّ: بأنَّ الامتلاءَ المذكورَ لا يستلزمُ سترَ جميع الجبهة[٢].

وهذا من الشارح إشارةٌ إلى مذهب أبي حنيفةَ، فإنَّه يُجيزُ السجودَ وإن حصلَت الحيلولةُ، وقال غيرُه: لا يصحُّ، مستدلِّين بما في «مراسيل أبي داود»: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يسجدُ إلى جَنبه وقد اعتمَّ على جبهتِه، فحسَرَ [عن][٣] جبهتِه، وله مرسلٌ آخرُ مثلُه[٤].

وأجيب: بأنَّها مراسيلُ مجهولٌ رواتُها، فلا تُعتمَدُ.

قالوا: قد علَّقَ البخاريُّ عن الحسن[٥]، ووصلَه البيهقيُّ بلفظ: كان أصحابُ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجدُ الرجلُ منهم على عِمامتِه، وقال البيهقيُّ: هو أصحُّ ما في السجودِ على العِمامةِ موقوفاً[٦]، ومن البعيدِ أن يجهلُوا شروطَ الصلاةِ.

---

(١) وهو مذهب الحنفية، كما في «الهداية» للمرغيناني (١/ ٥٠)، ومذهب المالكية، كما في «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٩٧). لكنه إن تعمد ذلك كان مكروهاً عند المالكية. انظر: «رياض الأفهام» للفاكهاني (٣/ ٥٠٧).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٦٠).

(٣) ما بين معكوفتين من «ط» والمصادر.

(٤) رواهما أبو داود في «المراسيل» (٨٤) و(٨٥).

(٥) قبل الحديث (٣٧٨).

(٦) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ١٠٦). والخبر وصله أيضاً ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٧٣٩).

والذي جاء في الحديثِ من قولِه: (وهي الليلةُ التي يخرجُ من صبيحتِها من اعتكافِه)، وقولِه في آخرِ الحديثِ: (فرأيتُ أثرَ الماءِ والطينِ على جبهتِه من صبحِ إحدى وعشرين) يتعلَّق بمسألةٍ تكلَّمُوا فيها، وهي أنَّ ليلةَ اليومِ، هل هي السابقةُ عليه كما هو في المشهورِ، أو الآتيةُ بعدَه كما نقلَ عن بعضِ أهلِ الحديثِ الظاهريَّةِ(١)؟

قوله: (وهي الليلةُ التي يخرجُ مِن صبيحتِها)، أقول: قدَّمنا أنَّ هذه العبارةَ تقضي بأنَّه يخرجُ صبحَ إحدى وعشرين، وقوله: (فرأيتُ الماءَ والطينَ على جبهته من صبحِ إحدى وعشرين) يقضي بأنَّه خرج من صباحِ عشرين، وخطبَهم، وذكرَ لهم ما رآه، ثم رأوا ما ذكره صباحَ إحدى وعشرين.

قال ابن حجر: المرادُ: يخرجُ من صبحِها؛ أي: من الصُّبحِ الذي قبلَها، وقد يكونُ في إضافة الصُّبحِ إليها تجوُّزٌ.

قال: وقد وجَّهَ شيخُنا الإمامُ البلقينيُّ روايةَ الباب بأنَّ معنى قوله: (حتَّى إذا كان ليلةُ إحدى وعشرين)؛ أي: حتَّى إذا كان المستقبَلُ من الليالي ليلةَ إحدى وعشرين، وقوله: (وهي الليلةُ التي يخرجُ) الضميرُ يعودُ على الليلة الماضية، ويؤيِّدُ هذا قوله: (مَن كان اعتكفَ معي فلْيعتكِفِ العشرَ الأواخرَ)؛ لأنَّه لا يتمُّ ذلك إلا بإدخال الليلة الأولى(٢).

قوله: (أو الآتيةُ بعده)، أقول: جماهيرُ الأمَّة أنَّ ليلةَ اليومِ قبلَه، إلا ليلةَ عرفةَ، فإنَّه حكمَ الشارعُ بأنَّها بعده، كذا قالوا.

ولك أن تقولَ: بل ليلةُ عرفةَ كغيرِها، وإنَّما حكمَ الشارعُ حكماً شرعيًّا بأنَّ مَن أتى عرفاتٍ في ليلةِ النحرِ فإنَّه يجزيه عن وقوفه، وصار له حكمُ الواقفِ بها نهاراً.

---

(١) في «ش» زيادة: «وإياه كان يختار أبو الخطاب بن دحية، وأكثر في تقريره وامتناعه»، قال ابن الملقن في «الإعلام» (٥/ ٤٢٢): واختاره ابن دحية وأطنب فيه، وقد حكى الخلاف في المسألة من الشافعية المحب الطبري في «شرحه للتنبيه» من أوائل الحيض منه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٥٨).

٤ـ باب الاعتكاف

٢٠٤ـ الحديث الأول: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَعْتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ بَعْدَهُ.

(خ: ١٩٢٢، م: ١١٧٢)

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانٍ، فَإِذَا صَلَّى الغَدَاةَ، جَاءَ مَكَانَهُ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ.

(خ: ١٩٣٦)

(الاعتكاف): الاحتباسُ واللزومُ للشيءِ كيف كان.

وفي الشرعِ: لزومُ المسجدِ على وجهٍ مخصوصٍ، . . . .

(باب الاعتكاف)

قوله: (وفي الشرع: لزومُ المسجدِ)، أقول: هذا على ما يراه الأكثرُ، وإلا فمِن الناس مَن يقول بجوازه في غير المسجد، وهو إجماعٌ على ما نقله ابنُ دحيةَ وغيرُه، والدليلُ على الأول قولُه تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[البقرة: ١٨٧].

إلا أنَّه بعدَ الاتفاق على أنَّه لا يكونُ إلا في مسجد إلا عند بعض الحنفيَّة فقالوا بجوازه في كلِّ مكانٍ اختلفوا:

فقال قومٌ: المراد بها نوعٌ من المساجد، وإن كان لفظُها العمومَ، فقالوا: لا اعتكافَ إلا في مسجد نبيٍّ؛ كالكعبة، ومسجدِ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم، ومسجدِ بيتِ المقدسِ لا غيرُ، رُوي هذا عن حذيفةَ بن اليمان، وسعيد بن المسيَّب، قالوا: لأنَّ الآيَةَ نزلت عليه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكفٌ في

والكلامُ فيه كالكلام في سائرِ الأسماءِ الشرعيَّةِ.

وحديثُ عائشةَ فيه استحبابُ مطلقِ الاعتكافِ، واستحبابُه في رمضانَ بخصوصِه، وفي العشرِ الأواخرِ بخصوصِها.

وفيه تأكيدُ هذا الاستحبابِ بما أشعرَ به اللفظُ من المداومةِ، . . . .

مسجده، فكان القصدُ والإشارةُ إلى نوعِ ذلك المسجدِ ممَّا بناه نبيٌّ.

وقال آخرون: لا اعتكافَ إلا في مسجدٍ يجمَّعُ يومَ الجمعةِ[١]؛ لأنَّ الإشارةَ عندهم إلى ذلك الجنس من المساجد، روي هذا عن عليٍّ بن أبي طالب وابنِ مسعود، وهو قولُ عروةَ، والحكم، وحمَّاد، والزهري، ومحمَّد الباقر، وأحدُ قولَي مالكٍ.

وقال الآخرون: الاعتكافُ في كلِّ مسجدٍ جائزٌ، وهو قولُ طائفةٍ كثيرةٍ من السلف، وقولُ الهدوية، وأبي حنيفةَ، والشافعيِّ، وأحدُ قولَي مالكٍ، وأصحابِهم، والحجَّةُ: حملُ الآيةِ على عمومها في كلِّ مسجدٍ[٢]، وهو أوضحُ الأقوال.

قوله: (والكلامُ فيه كالكلام في سائر الأسماء الشرعيَّة)، أقول: كأنَّه يريدُ: من الخلافِ في إثباتها وعدمه، وهي مسألةٌ من مشاهير مسائل الأصول.

قوله: (مطلقِ الاعتكافِ)، أقول: كأنَّه يريدُ: في أيِّ شهرٍ، وعلى أيِّ عددٍ.

إلا أنَّ حديثَها إنَّما هو في اعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في رمضانَ عشرةً من الأيام، فلا يدلُّ على غيرِ ذلك إلا بالقياس.

نعم، في الباب أدلَّةٌ على مطلقِ الاعتكافِ، وأحاديثُ معروفةٌ.

قوله: (من المداومةِ)، أقول: يريد به لفظ: (كان يعتكفُ)؛ لما عُرِفَ في

---

(١) قوله: «يجمع يوم الجمعة» كذا في جميع النسخ، والذي في «التمهيد» لابن عبد البر والكلام منه: «تجمَّع فيه الجمعة».

(٢) انظر: «التمهيد» (٨/ ٣٢٥)، والكلام كله منه عدا ما ورد من قول الهدوية فإنه زيادة من المؤلف.

وبما صرَّحَ به في الروايةِ الأخرى من قولِها: (في كلِّ رمضانَ)، وبما دلَّ عليه من عملِ أزواجِه من بعدِه.

وفيه دليلٌ على استواءِ الرجلِ والمرأةِ في هذا الحكمِ.

وقولُها: **(فإذا صلَّى الغَداةَ جاءَ مكانَه الذي اعتكفَ فيه)** الجمهورُ على أنَّه إذا أرادَ اعتكافَ العشرِ دخلَ مُعتَكفَه قبلَ غروبِ الشمسِ مِنْ أولِ ليلةٍ منه، وهذا الحديثُ قد يقتضي الدخولَ في أولِ النهارِ، وغيرُه أقوى منه في هذه الدلالةِ، ولكنَّه أُوِّلَ على أنَّ الاعتكافَ كان موجوداً، . . . .

الأصول من أنَّ هذا التركيبَ يشعرُ بالمداومة غالباً.

قوله: (قولها: في كلِّ رمضانٍ)، أقول: ليس المرادُ أنَّ اعتكافَه كلَّ الشهرِ، وإن كان قد يَحتمِلُه اللفظُ، وأنَّ المرادَ في كلِّ يومٍ من رمضان، لكن ليس بمراد؛ لِمَا صرَّحَ به حديثُها: أنَّه كان يعتكفُ عَشراً، بل المرادُ: في كلِّ شهرٍ من شهورِ رمضان يعتكفُ العشرَ.

قوله: (قبلَ غروبِ الشمسِ من أولِ ليلةٍ منه)، أقول: أي: من زمنِ اعتكافه الذي يريدُه.

قوله: (قد يقتضي الدخولَ في أول النهارِ)، أقول: أتى بحرف (قد)؛ للإشارة إلى أنَّه يحتملُ أنَّ مرادَها أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إذا صلَّى الغداةَ في الجماعة جاء مكانَه، ولا يقعدُ في مُصلَّاه، وهو التأويلُ الذي يأتي للشارح.

قوله: (أقوى منه في هذه الدلالةِ)، أقول: أي: دلالةِ أنَّه يدخلُ معتكَفَه في أولِ العَشرِ بعدَ صلاةِ الفجرِ، والغيرُ الذي أشار إليه المحقق بأنَّه أقوى في الدلالةِ يأتي قريباً من حديث عائشةَ عند مسلم.

قوله: (لكنَّه أُوِّلَ)، أقول: أوَّلَه الجمهورُ، وذلك أنَّه قال مالكٌ وأبو حنيفةَ والشافعيُّ وأصحابهم: إذا أوجبَ على نفسِه اعتكافَ شهرٍ دخلَ المسجدَ قبلَ

وأنَّ دخولَه في هذا الوقتِ لمعتَكَفِه؛ للانفرادِ عن الناسِ بعدَ الاجتماعِ بهم في الصلاةِ، لا أنَّه كان ابتداءَ دخولِ المُعتكَفِ، ويكونُ المرادُ بالمُعتكَفِ هاهنا الموضعَ الذي خصَّه بهذا، وأَعدَّه له، كما جاء: أنَّه اعتكفَ في قُبَّةٍ، ....

غروب الشمسِ من ليلةِ ذلك اليوم.

وقال زفرُ والليثُ بن سعدٍ: يدخلُ قبلَ طلوعِ الفجرِ.

وبه قال الشافعيُّ إذا كان نذرُه يوماً واحداً، ففرَّقَ بين الشهرِ واليومِ، ولم يفرِّقْ غيرُه ممَّن ذكرنا.

فذهبَ هؤلاء إلى أنَّ الليلَ لا دخلَ له في الاعتكافِ إلا أن يتقدَّمَه صومٌ، ويتَّصلَ به اعتكافٌ، وذهب أولئك إلى أنَّ الليلةَ تبعٌ لليوم في كلِّ أصلٍ، إلا أنَّ الشافعيَّ خالفَ في اليومِ المنفرد كما عرفت.

قال ابنُ دحيةَ بعد حكاية هذين القولين: قد تنازعَ العلماءُ في هذا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩]. وقد وجدنا في سنَّةِ سيِّد[1] الأمة، ونبي الهدى والرحمة، محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم: أنَّه كان إذا أراد أن يعتكفَ صلَّى الفجرَ، ثم دخل مُعتكَفَه، فهذا صريحٌ أنَّه يدخلُه عندَ إرادة الاعتكافِ في أول اعتكافه، ولا يجري فيه ذلك التأويلُ.

قال: وبه قال جماعةٌ من التابعين، ولم يقل به أحدُ فقهاء الفتوى، وما أظنُّه بلغَهم، ولو بلغَهم لَمَا حلَّ لهم أن يخالفوه، ولا يقدحُ في إمامةِ أحدٍ ما فاته من إحصاء السُّنَن، وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ. انتهى.

وظاهرُ كلام الشارح أنَّ أئمَّةَ الفتوى قد علِمُوه وتأوَّلُوه، وكأنَّه رجَّحَ التأويلَ.

قوله: (في قُبَّةٍ)، أقول: أخرج الشيخان عن عائشةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أرادَ أن يعتكفَ صلَّى الفجرَ، ثم دخلَ مُعتكَفَه، وأنَّه أمَرَ بضربِ

---

(١) في «ب»: «نبي».

وكما جاء: أنَّ أزواجَه ضرَبْنَ أَخْبِيَةً، ويُشعِرُ بذلك ما في هذه الروايةِ: (دخلَ مكانَه الذي اعتكفَ فيه) بلفظِ الماضي.

وقد يُستَدَلُّ بهذه الأحاديثِ على أنَّ المسجدَ شرطٌ في الاعتكافِ من حيثُ إنَّه قُصِدَ لذلك، وفيه مخالفةُ العادةِ في الاختلاطِ بالناسِ، . . . .

خبائه فضُرِبَ، ثم أراد الاعتكافَ في العَشرِ الأواخرِ من رمضانَ[١].

وقال المتأوِّلون: إنَّها قالت: (العشر الأواخر)، و(العشر) صفةٌ للَّيالي، لا للأيامِ، فمحالٌ أن تريدَ الاعتكافَ في الليالي العشر وقد مضَتْ ليلةٌ منها. انتهى.

قال ابن تيمية نصرةً لمذهب أحمد: قلتُ: ولكَ أن تقولَ: لمَّا كان لا حظَّ للَّيالي في الاعتكاف إلا بعدَ صومِ يومِها إن كانت أياماً متعدِّدةً كالعَشرِ، أَطْلقَت عائشةُ ذلك بناءً على عدد الأيام، وقد علمَ أنَّ الليالِيَ في العشرة الأيام لا حظَّ للاعتكافِ فيها إلا في تسعٍ، واتَّكلَت على علم السامع، وهذا لا بدَّ منه؛ لصراحةِ حديثِها الآخرِ الذي سُقناه عن مسلم قريباً.

قوله: (بلفظِ الماضي)، أقول: لا خفاءَ في أنَّها في حديثها حاكيةٌ لأمرٍ فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم، وانقضَى ومضَى، فالتعبيرُ به هو مقتضَى الظاهر، بحيثُ لو عبَّرت بقولها: (يدخلُ) لقيل: إنَّها عبَّرت عنه به لاستحضارِ[٢] الحال الماضيةِ كما هو معروفٌ في علم البيان.

قوله: (وفيه مخالفةُ)، أقول: جملةٌ حاليَّةٌ من[٣] ضمير (قَصَدَ)؛ أي: قَصَدَ التكلُّفَ للمسجدِ والحالُ أنَّ في هذا القصدِ مخالفةَ العادةِ، فكان العادةُ عدمَ الاختلاطِ بهم دائماً، لا سيَّما النساءُ، والبقاءُ في المسجدِ اختلاطٌ بهم من حيثُ

---

(١) رواه البخاري (١٩٢٨)، ومسلم (١١٧٢) واللفظ له.

(٢) في «ط»: «عبرت به عن استحضار».

(٣) في «أ» و«ب»: «من قوله»، والمثبت من «ط».

لا سيَّما النساءُ، فلو جاز الاعتكافُ في البيوتِ لما خالفَ المقتضيَ لعدمِ الاختلاطِ بالناسِ في المسجدِ، وتحمُّلِ المشقَّةِ في الخروجِ لعوارضِ الخِلْقةِ.

وأجاز بعضُ الفقهاءِ للمرأةِ أنْ تَعتكفَ في مسجدِ بيتِها، وهو الموضعُ الذي أعدَّتْه للصلاةِ، وهيَّأتْه لذلك. وقيل: إنَّ بعضَهم ألحقَ بها الرجلَ في ذلك[١].

يجمعُهم محلٌّ واحدٌ، فلم تتركَّب[٢] هذه المخالفة إلا والمسجدُ شرطٌ في صحَّة هذه العبادةِ.

وقوله: (وتحمُّلِ المشقَّةِ) عطفٌ على قوله: **(في الاختلاطِ)**، والمرادُ: خدمةُ النفسِ بالأمور الضروريَّة التي لا بدَّ منها، ويأتي للشارح قريباً بيانُ ما يخرجُ له، ولا شكَّ أنَّ مشقَّةَ ذلك في حقِّ الحريمِ أكثرُ.

قوله: (وأجاز بعضُ الفقهاءِ للمرأةِ أن تعتكفَ في مسجدِ بيتِها)، أقول: قال الحافظُ ابن حجر: إنَّه أجاز ذلك الحنفيَّةُ، وقال: وفيه قولٌ للشافعيِّ قديمٌ، ووجهٌ لأصحابه[٣].

قوله: (وقيل: إنَّ بعضَهم ألحقَ بها الرجلَ في ذلك)، أقول: قال الحافظُ أيضاً: إنَّه قولٌ للمالكيَّة، قال: يجوزُ للرجالِ والنساءِ؛ لأنَّ التطوُّعَ في البيوتِ أفضلُ[٤]. انتهى.

قلت: والعلَّةُ دالَّةٌ على أنَّه في البيتِ أفضلُ منه في المسجدِ.

* * *

---

(١) وهو قول ابن لبابة من متأخري المالكية، كما نقله القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ١٥٠).

(٢) في «أ»: «يتركب»، وفي «ط»: «يترك»، والمثبت من «ب»، ولعل الصواب: (تُرْتَكَب) أو: (يَرْتَكِب).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

٢٠٥ـ الحديث الثاني: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَهِيَ حَائِضٌ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي المَسْجِدِ، وَهِيَ فِي حُجْرَتِها، يُنَاوِلُهَا رَأْسَهُ.

(خ: ١٩٤١)

وَفِي رِوَايَةٍ: وَكَانَ لا يَدْخُلُ البَيْتَ إِلاَّ لِحَاجَةِ الإِنْسَان.

(م: ٦/٢٩٧)

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: إِنْ كُنْتُ لأَدْخُلُ البَيْتَ لِلْحَاجَةِ، وَالمَرِيضُ فِيهِ، فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إِلاَّ وَأَنا مَارَّةٌ.

(خ: ١٩٢٥، م: ٧/٢٧٩، واللفظ له)

(الترجيل): تسريحُ الشعرِ.

وفيه دليلٌ على طهارةِ بدنِ الحائضِ.

وفيه دليلٌ على أنَّ خروجَ رأسِ المعتَكِفِ من المسجدِ لا يُبطِلُ اعتكافَه.

(الحديث الثاني) من أحاديث باب الاعتكاف.

قال: (تُرجِّلُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم) بالراء وتشديدِ الجيم؛ أي: شعرَ رأسِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وحُذف للعلمِ به، وفسَّره الشارح بتسريحِ الشعر، وفسَّره في «الفتح» بمَشْطِه ودَهْنِه[١].

قال: (في حجرتِها)، أقول: بضم الحاء، وسكون الجيم، فراءٍ، من الحَجْرِ: المَنْعِ؛ لأنَّها تمنعُ أن يُدخَلَ على مَن فيها، أو يُطَّلَعَ عليه.

قال: (إلا لحاجةِ الإنسانِ)، أقول: زيادة (الإنسان) من أفرادِ «مسلم»، وفسَّرَ الزهريُّ راوي الحديثِ (الحاجةَ) بالبولِ والغائطِ، وهو مُجمَعٌ على جواز الخروجِ لهما.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).

وأخذَ منه بعضُ الفقهاءِ: أنَّ خروجَ بعضِ البدنِ من المكانِ الذي حلفَ الإنسانُ على أن لا يخرجَ منه لا يوجبُ حِنْثَه، وكذلك دخولُ بعضِ بدَنِه إذا حَلفَ أن لا يَدْخُلَه؛ من حيثُ إنَّ امتناعَ الخروجِ من المسجدِ يوازنُه تعلُّقُ الحنثِ بالخروجِ؛ لأنَّ الحكمَ في كلٍّ واحدٍ منهما معلَّقٌ بعدمِ الخروجِ.

فخروجُ بعضِ البدنِ إن اقتضى مخالفةَ ما عُلِّقَ عليه الحكمُ في أحدِ الموضعين اقتضى مخالفتَه في الآخَرِ، وحيثُ لم يَقتضِ في أحدِهما لم يقتضِ في الآخَرِ؛ لاتِّحادِ المأْخذِ فيهما.

وكذلك تنقُّلُ هذه المادَّةِ في الدخولِ أيضاً بأنْ تقولَ: . . . .

قوله: (من حيثُ إنَّ امتناعَ الخروجِ من المسجد يوازنه[1] تعلُّق الحنثِ بالخروج)، أقول: هو تعليلٌ لقوله: **(لا يوجبُ حِنثَه)**، وذلك أنَّ امتناعَ الخروجِ لأجل الاعتكاف قد صحَّ معَه إخراجُ بعض البدن، ولم يوجب بطلانَ الاعتكافِ، كذلك مَن علَّقَ حنثَه بالخروج لا يحنثُ بخروج بعض بدنه، أو علَّقه بالدخول لا يحنثُ بدخولِ بعض بدنه، وذلك لأنَّ الحكمَ وهو عدمُ الخروجِ مثلاً في الاعتكاف، والحنثُ معلَّقٌ بعدم الخروج، فخروجُ بعض البدن إذا اقتضى في أحدِهما مخالفةَ ما عُلِّقَ عليه اقتضاهُ في الآخر، وإذا لم يقتضِه في أحدهما لم يقتضِه في الآخر، وقد بيَّنَ من الحديثِ أنَّه لم يبطل الاعتكافُ بخروج بعضِ البدن، فكذلك لا يحنثُ بخروج بعضه؛ لاستواء الاعتكافِ والحنثِ فيما عُلِّقَ عليه، وهو الخروجُ، إلا أنَّه قد تقرَّرَ عندهم أنَّ الأيمانَ تُدارُ أحكامها على الأعراف، لا على اللغة، وكأنَّه هنا لا عُرفَ يُدارُ عليه.

قوله: (في الدخولِ أيضاً)، أقول: لمَّا كان النصُّ وارداً في الخروج، وقد أُقيسَ عليه الدخولُ في عدم الحنثِ، بيَّنَ الشارحُ كيفيَّةَ الاستدلالِ فيه بقياسٍ استثنائيٍّ.

---

(١) في «أ» و«ب»: «موازنه»، وفي «ط»: «يوازن»، والمثبت موافق لمتن «شرح العمدة».

لو كان دخولُ البعضِ مُقتضياً للحكمِ المعلَّقِ بدخولِ الكلِّ، لكان خروجُ البعضِ مقتضياً للحكمِ المعلَّقِ بخروجِ الجملةِ، لكنَّه لا يقتضيه ثَمَّ، فلا يقتضيه هاهنا.

وبيانُ الملازمةِ: أنَّ الحكمَ في الموضعين معلَّقٌ بالجملةِ، فإمَّا أن يكونَ البعضُ موجباً لتركيبِ الحكمِ على الكلِّ، أو لا . . . إلى آخره(١).

وقولها: **(وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان)** كنايةٌ عمَّا يضطرُّ إليه من الحَدَثِ، ولا شكَّ في أنَّ الخروجَ له غيرُ مبطِلٍ للاعتكافِ؛ لأنَّ الضرورةَ داعيةٌ إليه، والمسجدُ مانعٌ منه.

وكلُّ ما ذكرَه الفقهاءُ أنَّه لا يخرجُ إليه، أو اختلفوا في جوازِ الخروجِ إليه؛

قوله: (دخولُ البعضِ)، أقول: أي: بعضِ البدنِ مقتضياً للحنثِ الذي عُلِّقَ بخروجِ الجملةِ، وقد علم من الحديث أنَّه لا يقتضيه بخروجِ بعضِ البدنِ، والخروجُ هو المرادُ بقوله: **(ثَمَّ)**، فإنَّه إشارةٌ إلى مكانِ تلك الجملة، وقوله: **(هنا)**؛ أي: الدخولُ المقيسُ على الخروج.

قوله: (وبيانُ الملازمةِ)، أقول: أي: بينَ الدخولِ والخروجِ بكلِّ البدنِ أو ببعضِه **(أنَّ الحكمَ)** وهو عدمُ بطلانِ الاعتكافِ في الأصلِ، والحنثِ في المقيسِ عليه **(في الموضعين)** في الاعتكافِ والحنثِ **(مُعلَّقٌ بجملةِ البدَنِ)**، فالبعضُ من البدَنِ خروجاً أو دخولاً إن أوجبَ ترتُّبَ الحكمِ على الكلِّ؛ أي: الذي رُتِّبَ على الكلِّ؛ أي: كلِّ البدنِ، أو لا يوجبُه، لكنَّه لا يوجبُه كما أفاده الحديثُ في الخروجِ، والقياسُ عليه في الدخولِ، وهذا معنى قوله: **(إلى آخره)**، وفي العبارةِ وجازةٌ(٢).

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٢٣): والظاهر أن هذه ملازمة صحيحة لا يُرتاب في صحتها إن شاء الله تعالى.

(٢) في «أ» و«ب»: «حزازة»، والمثبت من «ط».

فهذا الحديثُ يدلُّ على عدمِ الخروجِ إليه بعمومِه، فإذا ضُمَّ إلى ذلك قرينةُ الحاجةِ إلى الخروجِ لكثيرٍ منه، أو قيامُ الداعي الشرعيِّ في بعضِه كعيادةِ المريضِ، وصلاةِ الجنازةِ، وشبهِه؛ قَوِيَت الدلالةُ على المنعِ.

قوله: (يدلُّ على عدمِ الخروجِ بعمومِه)، أقول: لأنَّها حصرَت دخولَه البيتَ اللازمَ عندَ خروجِه من المسجدِ على الحاجة المعيَّنة، فدلَّ مفهومُ الحصرِ أنَّه لا يخرجُ لغيرها، فالعمومُ هنا عمومُ المفهومِ، وفيه بحثٌ في الأصول.

قوله: (فإذا ضُمَّ إلى ذلك)، أقول: أي: إلى العمومِ **(قرينةُ الحاجةِ إلى الخروجِ لكثيرٍ منه)**؛ أي: ممَّا ذكره الفقهاءُ أنَّه لا يخرجُ له المعتكِفُ.

قال في «الفتح»: اختلفوا في الخروجِ للأكلِ والشربِ، ولو خرجَ لهما وتوضَّأَ خارجَ المسجدِ لم يبطل، ويُلحقُ بهما القيءُ والفصدُ لمَن احتاجَ إليه[1].

قوله: (أو قيامُ الداعي الشرعيِّ في بعضِه)، أقول: عطفٌ على قوله: **(قرينةُ الحاجةِ)**، وقد مثَّلَه بعيادة المريض، فإنَّه مدعوٌّ إليه شرعاً، وإلى صلاةِ الجنازةِ، لكنَّه مَنَع الشارعُ عنه مع قيام الداعي الشرعيِّ إليه، فهذا مقتضٍ عارضَه المانعُ، وهو الاعتكافُ، والحكمُ للمانعِ، ولذا قال: **(قَوِيَت الدلالةُ)**؛ أي: دلالةُ عمومِ المفهومِ **(على المنعِ)** من خروجِ المعتكفِ لغيرِ البولِ والغائطِ.

قال في «الفتح»: روِّينا عن عليٍّ رضي الله عنه والنَّخَعيِّ والحسنِ البصريِّ: إنْ شهدَ المعتكفُ جنازةً، أو عاد مريضاً، أو خرجَ للجمعةِ، بطلَ اعتكافُه، وبه قال الكوفيُّون وابنُ المنذر في الجمعة.

وقال الشافعيُّ، والثوريُّ، وإسحاقُ: إنْ شرطَ شيئاً من ذلك في ابتداءِ اعتكافِه لم يبطل اعتكافُه بفعله، وهو روايةٌ عن أحمدَ[2]. انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

وفي الروايةِ الأخرى عن عائشةَ جوازُ عيادةِ المريضِ على وجهِ المرورِ من غيرِ تَعْريجٍ، وفي لفظِها إشعارٌ بعدمِ عيادتِه على غيرِ هذا الوجهِ.

قلت: في «شرح العمدة» لابن تيمية ما لفظُه: وأمَّا عيادةُ المريضِ وشهودُ الجنازةِ ففيه روايتان منصوصتان، إحداهما: يجوزُ، قال في روايةِ ابن الحكم: المعتكفُ يعودُ المريضَ، ويشهدُ الجنازةَ، يروى عن عاصمِ بن ضَمرةَ عن عليٍّ رضي الله عنه: المعتكفُ يعودُ المريضَ، ويشهدُ الجنازةَ والجمعةَ[١]. وعاصمُ بن ضَمرةَ عندي حجَّةٌ[٢].

وقد روي عن أنسِ بن مالكٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «المعتكفُ يتبعُ الجنازةَ، ويعودُ المريضَ»، رواه ابن ماجه[٣]، وفيه راوٍ متروكُ الحديث.

وأمَّا قولُهم: إنَّه إذا اشترطَ ذلك لم يبطُل اعتكافُه، فقال ابن تيمية: إنَّه المنصوصُ لأحمدَ المشهورُ.

قال: لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال لضُباعةَ: «حُجِّي، واشتَرِطِي أنَّ مَحِلِّي حيثُ حبَسْتَني، فإنَّ لكِ على ربِّكِ ما اشترَطتِ»[٤]، وقوله: «لكِ على ربِّكِ ما اشترَطتِ» عامٌّ، فإذا كان الإحرامُ الذي هو ألزمُ العباداتِ بالشروعِ يجوزُ مخالفةُ مُوجَبه بالشرط، فالاعتكافُ أَولى[٥]. انتهى.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٦٣١).

(٢) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٨٠٥).

(٣) رواه ابن ماجه (١٧٧٧).

(٤) رواه البخاري (٤٨٠١)، ومسلم (١٢٠٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها، لكن دون قوله: (فإن لك على ربك ما اشترطت)، فهذه العبارة لم أجدها في قصة ضباعة، لكنها وردت في خبر رواه الشافعي في «الأم» (٧/ ١٩٠) عن سُوَيْد بنِ غَفَلَةَ قال: قال لي عمرُ: يا أبا أُمَيَّةَ حُجَّ واشْتَرِطْ فإنَّ لك ما شرَطْت ولله عليك ما اشْتَرَطْت. وإسناده صحيح كما قال النووي في «المجموع» (٨/ ٢٣٣).

(٥) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٨٠٩).

٢٠٦ـ الحديث الثالث: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً ـ وَفِي رِوَايةٍ: يَوْماً ـ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، قَالَ: «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ».

(خ: ١٩٢٧، م: ١٦٥٦)

ولم يَذْكُرْ بعضُ الرُّواةِ: «يوماً»، ولا«لَيلةً».

في الحديث فوائد:

إحداها: لزومُ النذرِ للقُربةِ، . . . .

وفيه من الرواية عن عليٍّ رضي الله عنه(١) ما يخالفُ ما رواه الحافظُ في «الفتح» فيما نقلناه عنه.

* * *

(الحديث الثالث) من أحاديث باب الاعتكاف.

قال: (في الجاهليَّةِ)، أقول: زاد في روايةِ مسلم: (فلمَّا أسلَمتُ سألتُ)، وفيه ردٌّ على مَن زعمَ أنَّ المرادَ بـ(الجاهليَّة) قبلَ فتحِ مكَّة، وأنَّه إنَّما نذرَ في الإسلامِ، وأصرحُ منه روايةُ الدارقطني: (نذَرَ أن يعتكفَ في الشِّرْكِ)(٢).

قال: (وفي روايةٍ: يوماً)، أقول: هي رواية مسلم.

وجمعَ ابنُ حبَّان بينهما: بأنَّه نذرَ اعتكافَ يومٍ وليلةٍ، فمَن أطلقَ (ليلةً) أراد: بيومها، ومَن أطلقَ (يوماً) أراد: بليلته(٣).

قوله: (لزومُ النَّذْرِ للقُربةِ)، أقول: أي: وجوبُ الوفاءِ به إذا كان قُربةً: أمَّا اللزومُ فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَوْفِ بنَذْرِكَ»، وأمَّا كونُه للقُربةِ فلأنَّه لواقعُ هنا.

---

(١) في «ب»: «عليه السلام».

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٣٦٥).

(٣) انظر: «صحيح ابن حبان» عقب الحديث (٤٣٨١).

وقد يَستدِلُّ بعمومِه مَن يقولُ بلزومِ الوفاءِ بكلِّ مَنذورٍ.

وثانيها: يَستدِلُّ به مَنْ يرى صحَّةَ النذرِ من الكافرِ، وهو قولٌ، أو وجهٌ في مذهبِ الشافعيِّ.

والأشهرُ أنَّه لا يصحُّ؛ لأنَّ النذرَ قربةٌ، والكافرُ ليس من أهلِ القُرَبِ(١).

قوله: (بعمومِه)، أقول: فإنَّ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «بنَذْرِكَ» مصدرٌ مضافٌ، أو بمعنى: منذُورِكَ، وكلاهما اسمُ جنسٍ مضافٌ، وهو من صِيَغِ العمومِ.

قوله: (بكلِّ منذورٍ به)، أقول: إشارةً إلى خلافٍ في كتب الفروع فيما يجبُ الوفاءُ به فيها:

منهم مَن يقول: أن يكونَ جنسُه واجباً.

ومنهم مَن يقول: يكفي مجرَّدُ القُربةِ، ولم يشترط الوجوبَ.

ومنهم مَن يقول: ولو مباحاً قصدَ به القُربةَ، وتفاصيلُ ذلك هنالك.

قوله: (وهو قولٌ أو وجهٌ في مذهب الشافعيِّ)، أقول: المرادُ بالقول: ما كان قولاً للشافعيِّ، وبالوجه: ما كان لأصحابِه ممَّا يخرِّجُونه على أصوله المنصوصة، ويعبِّرون عنه بالطرق، والمرادُ بها اختلافُهم في حكاية المذهب، وقد تُسمَّى الطرقُ وجوهاً.

قوله: (ولأنَّ النذرَ قُربةٌ، والكافرُ ليس من أهلِ القُرَبِ)، أقول: أمَّا كونُه قُربةً فلأنَّه موضوعُه شرعاً، وهو شرعٌ قديمٌ، قال الله تعالى حاكياً عن امرأة عمران: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾[آل عمران: ٣٥]، ومثلُها القُرْبان كما قال في ابنَي آدمَ: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾[المائدة: ٢٧]، والقُرْبةُ: ما يُتقرَّبُ بها إلى الله تعالى.

---

(١) هو وجه لا يصح عند الشافعية، كما ذكر الرافعي في «الشرح الكبير» (١٢/ ٣٥٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

ومَن يقولُ بهذا يحتاجُ إلى أنْ يؤوِّلَ الحديثَ: بأنَّه أُمِرَ بأنْ يأتيَ باعتكافِ يومٍ شَبيهٍ بما نَذرَ؛ لئلاَّ يُخِلَّ بعبادةٍ نَوَى فعلَها، فأطلقَ عليه أنَّه منذورٌ لِشَبَهِه بالمنذورِ، وقيامِه مَقامَه في فعلِ ما نواه من الطاعةِ.

وعلى هذا: إمَّا أن يكونَ قولُه: «أوفِ بنَذرِكَ» من مجازِ الحذْفِ، أو من مجازِ التشبيهِ، وظاهرُ الحديثِ خلافُه، فإن دلَّ دليلٌ أقوى من هذا الظاهرِ على أنَّه لا يصحُّ التزامُ الكافرِ الاعتكافَ احتيجَ إلى هذا التأويلِ، وإلا فلا.

وأمَّا كونُ الكافرِ ليس من أهلها قالوا: فلأنَّه لم يعترفْ للهِ بتوحيدِ الإلهيَّة، فكيف يتقرَّبُ إليه وقد أشركَ معه؟ فمعَه من الشِّركِ ما يبعدُه عن الله تعالى.

وللمخالف أن يقولَ: دلَّ الحديثُ على صحَّةِ نذره، وكونُه لا يقرِّبُه إلى اللهِ لا يمنعُ الصحَّةَ، فإنَّ نذرَ مَن قصدَ الرِّياءَ بنذرِه صحيحٌ، ولا يقرِّبُه إلى الله، وكونُه كافراً لا يمنعُ صحَّةَ صلتِه لرحمه، وإعانتِه للمحتاج، ونحوه، وغايتُه: أنَّه لا يثابُ عليه في الآخرة مع أنَّه يجازى عليه في الدنيا كما وردت به الأحاديثُ، على أنَّ الكافرَ معترِفٌ باللهِ وأنَّه خالقُه كما في الآيات القرآنية: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف: ٨٧]، وغيرها من الآيات.

قوله: (من مجاز الحذف أو مجاز التشبيه)، أقول: والأوضحُ أنَّه من مجاز المشاكلة لكلامِ السائلِ، من باب: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾[المائدة: ١١٦]، أمَّا مجازُ الحذفِ؛ أي: بفعلِ نذرِكَ، وكذلك التشبيه؛ أي: بالفعلِ الذي يشابهُ النذرَ، فبعيدٌ كما لا يخفى.

وأمَّا قولُ القائلِ أوَّلاً: (لشبَهِه بالمنذورِ) فلا يتمُّ إلا لو كان لا يُفعلُ الاعتكافُ إلا نَذْراً، وليس كذلك، فإنَّه يفعلُ نفلاً من دون نذرٍ.

قوله: (وإلا فلا): أقول: أي: وإلا يقُمْ[1] دليلٌ أقوى من هذا الحديثِ الذي

---

(١) قوله: «وإلا يقم» كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: «وإن يقم».

وثالثها: استُدلَّ به على أنَّ الصومَ ليس بشرطٍ؛ لأنَّ الليلَ ليس محلاً للصومِ، وقد أُمرَ بالوفاءِ بنذرِ الاعتكافِ فيه، وعدمُ اشتراطِ الصومِ هو مذهبُ الشافعيِّ، . . . .

هو ظاهرٌ في صحَّةِ نذرِ الكافرِ عُمِلَ به، واحتيجَ إلى تأويل الحديث، وإلا فلا يحتاجُ إلى التأويلِ، وعُمِلَ بظاهره في صحَّةِ نذرِ الكافر، وقد جنحَ إليه الشارحُ رحمه الله تعالى.

قوله: (**هو مذهبُ الشافعيِّ**)، أقول: وله في القديمِ: أنَّه شرطٌ في صحَّة الاعتكاف.

قال أصحابُه: ويدلُّ للجديد ما رواه الحاكمُ عن ابن عباس: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ليس على المعتكفِ صيامٌ، إلا أن يجعلَه على نفسِه»، وقال: على شرط مسلم(١).

واستُدِلَّ على عدم شرطيَّةِ الصومِ بحديث: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم اعتكفَ العشرَ الأوَّلَ من شوَّالٍ(٢)، فإنَّه قال الإسماعيليُّ: فيه دليلٌ على جوازِ الاعتكافِ بغيرِ صومٍ؛ لأنَّ أوَّلَ شوَّالٍ هو يومُ الفطرِ، وصومُه حرامٌ(٣). انتهى.

ويردُّ بأنَّه قد روي: (في العشرِ الأواخرِ من شوَّالٍ)(٤)، وهي روايةٌ صحيحةٌ.

وجمع بينهما ابنُ حجر في «الفتح»: بأنَّ المرادَ من قولِ الراوي: (آخر العشرِ من شوَّالٍ) انتهاءُ اعتكافه(٥). انتهى.

قلت: ولا يخفى أنَّه لا يتمُّ هذا؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إذا اعتكفَ

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٦٠٣) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) رواه مسلم (١١٧٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

(٤) رواه البخاري (١٩٣٦) بلفظ: (في آخر العشر من شوال).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

واشتراطُه مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ رحمهم الله.

وقد أوَّلَ مَن اشترطَ الصومَ قولَه: (ليلةً) بيومٍ، فإنَّ الليلةَ تَغلِبُ في لسانِ العربِ على اليومِ، حكي عنهم أنَّهم قالوا: (صُمنا خمساً)، والخمسُ ينطلقُ على الليالي، فإنَّه لو انطلَقَ على الأيامِ لقيل: خمسةً، فأُطلقَت الليالي وأريدَت الأيامُ.

أو يُقال: المرادُ ليلةٌ بيومِها، ويدلُّ على ذلك أنَّه وردَ في بعضِ الرواياتِ بلفظِ اليومِ.

العشرَ الأوَّلَ من شوَّالٍ كان انتهاءُ اعتكافه آخرَ الثُّلثِ الأولِ منه، ولا قائل بأنَّه فرَّقَ العشرَ حتَّى كان آخرُها آخرَ شوَّالٍ.

على أنَّ لفظَ الروايةِ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتكِفْ العشرَ من رمضانَ حتَّى اعتكفَ في آخرِ العشرِ من شوَّالٍ، فإنَّ مرادَه: في العشرِ الأواخرِ منه؛ إذ لا يصحُّ أن يرادَ: حتَّى اعتكفَ العشرَ في آخرِ العشرِ من شوَّالٍ؛ إذ آخرُها يومٌ واحدٌ.

قوله: (مذهبُ مالكٍ وأبي حنيفةَ)، أقول: ولا دليلَ لهما إلا أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتكِفْ إلا صائماً، ولكنَّ الفعلَ بمجرَّده لا يكونُ دالاًّ على الشرطيَّةِ لو سُلِّمَ، كيف وقد اعتكفَ في شوَّالٍ، ولم يُنقَل أنَّه صامَ أيَّامَ اعتكافِه فيه؟ وحديثُ الحاكم الذي قدَّمناه يؤيِّدُ عدمَ الشرطيَّة.

قوله: (ليلةً بيومٍ، فإنَّ الليلةَ تغلبُ في لسان العرب على اليوم)، أقول: لا يخفى أنَّ هذا التأويلَ فرعُ شرطيَّةِ صومِ يومِ الاعتكافِ، والنزاعُ فيه، فإنَّ القائلَ: لا يشترطُ الصومُ، يقول بذلك سواءٌ اعتكفَ ليلاً أو نهاراً، وكونُه وردَ في بعض الرواية بلفظ اليوم لا يؤيِّدُ هذا؛ لأنَّه يقولُ المخالفُ: نعم، ورد بلفظِ (يوم)، فأينَ شرطيَّةُ الصومِ؟

* * *

٢٠٧ـ الحديث الرابع: عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مُعْتَكِفاً، فَأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً، فَحَدَّثْتُهُ، ثُمَّ قُمْتُ لأَنْقَلِبَ، فَقَامَ مَعِيَ لِيَقْلِبَنِي، وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الأَنْصَارِ، فَلَمَّا رَأَيَا رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، أَسْرَعَا، . . . .

(**الحديث الرابع**): **قال: (حُيَيٍّ)**، أقول: بضم الحاء، ثم تحتيَّتان: الأولى مفتوحة، والأخرى مشدَّدة.

و(**أخطَب**) المذكورُ في «الشرح» بفتح الهمزة، وإسكانِ الخاء.

وقوله فيه: (**نَضِيريَّة**) بنون، وضاد معجمة؛ أي: من بني النَّضِيرِ.

قال: (ليَقلِبَني)، أقول: بفتح حرف المضارعة، وسكون القاف؛ أي: ليرُدَّني إلى منزلي.

قال: (في دارِ أسامةَ)، أقول: أي: التي صارت له بعدَ ذلك، فإنَّها لم تكنْ إذ ذاكَ داراً مستقلَّةً.

قال[١]: (**رجلانِ مِن الأنصارِ**)، أقول: زعمَ ابنُ العطَّار أنَّهما أُسَيدُ بن حُضَيرٍ، وعبَّادُ بنُ بِشرٍ[٢]، ولم يذكر على ذلك دليلاً.

ووقع في «البخاري»: (فأبصرَه رجلٌ) بالإفرادِ[٣]، فقيل بتعدُّدِ القصة.

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح»: والأصلُ عدمُه، فيحملُ على أنَّ أحدَهما تبَعٌ للآخر، أو خُصَّ[٤] أحدهما بخطاب المشافهة دونَ الآخر، فحيثُ أفردَ ذكرَ الأصلَ، وحيثَ ثنَّى ذكرَ الصورةَ، ويحتملُ أنَّ الزهريَّ كان شاكًّا في ذلك، فيروي

---

(١) في «أ» و«ب»: «قوله».

(٢) انظر: «العدة في شرح العمدة» (٢/ ٩٣١).

(٣) رواه البخاري (١٩٣٤).

(٤) في «أ»: «إذ يخص»، وفي «ط»: «إذا خص»، والمثبت من «ب»، وهو الموافق لما في مطبوع «الفتح».

فَقَالَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «عَلَى رِسْلِكُمَا، إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ»، فَقَالا: سُبْحَانَ اللهِ يا رَسُولَ اللهِ! فَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَرًّا»، أَوْ قَالَ: «شَيْئاً».

(خ: ٣١٠٧، واللفظ له، م: ٢١٧٥/ ٢٤)

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّهَا جَاءَتْ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي المَسْجِدِ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ، فَقَامَ النَّبِيُّ مَعَهَا يَقْلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ المَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ. وَذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ.

(خ: ١٩٣٠، م: ٢١٧٥/ ٢٥)

تارةً: رجلاً، وأخرى: رجلان[1].

قال: (على رِسْلِكما)، أقول: بكسر الراء، ويجوز فتحها، وقيل: بالكسر: التُّؤَدةُ، وفيه شيءٌ محذوف؛ أي: امشِيا على هِيْنَتِكما، فليس هنالك شيءٌ تكرهانه، وبالفتح: اللِّينُ والرِّفقُ.

قال: (سبحانَ اللهِ)، أقول: زاد في روايةٍ: (وكبُرَ عليهما ما قال)[2].

وفي روايةٍ: (يا رسولَ الله! هل نظنُّ بكَ إلا خيراً؟)[3]، أقول: هو للتعجُّب، والمراد هنا: استعظامُ الأمرِ وتهويلُه.

قوله: (يَقذِفَ[4]) بفتح حرف المضارعة، وسكون القاف، وكسر الذال المعجمة؛ أي: يُلقِيَ ويوقِعَ.

قوله: (مِن ابنِ آدمَ)، أقول: المرادُ: مِن بني آدمَ، فيدخلُ الرجالُ والنساءُ؛ لقوله تعالى: ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الأعراف: ٢٦]، وقولِه: ﴿يَبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾[البقرة: ٤٠]، وإن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٩).

(٢) رواه البخاري (٥٨٦٥).

(٣) رواه سعيد بن منصور، كما في «فتح الباري» (٤/ ٢٧٩).

(٤) في «أ»: «يقذف أمر»، وفي «ب»: «يقذف أمر يقع»، والمثبت من «ط».

(صفية بنت حيي) بن أَخْطَبَ بن سَعْيَةَ، من بني إسرائيلَ، من سِبْطِ هارونَ عليه السلام، نَضِيريَّةٌ، كانت عند سَلاَم ـ بتخفيف اللام ـ ابن مِشْكَم، ثم خَلَفَ عليها كِنَانةُ بن أبي الحُقَيقِ، فقُتِلَ يومَ خَيبرَ، وتزوَّجَها النبيُّ صلى الله عليه وسلم في سنةِ سبعٍ من الهجرةِ، وتوفِّيَت في رمضانَ، في زمنِ معاويـةَ، سنة خمسين من الهجرةِ[١].

والحديثُ يدلُّ على جوازِ زيارةِ المرأةِ المعتَكِفَ.

وفيه جوازُ التَّحدُّثِ معَه.

وفيه تَأنيسُ الزائرِ بالمشيِ معَه، لا سيَّما إذا دعَتِ الحاجةُ إلى ذلك كالليلِ، وقد تبيَّنَ بالروايةِ الثانيةِ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم مشى معَها إلى بابِ المسجدِ فقط.

كان بلفظ الذكورِ إلا أنَّ العرفَ عمَّمَه.

قوله: (إلى بابِ المسجدِ فقط)، أقول: قيل: قوله: (وكان بيتُها في دارِ أسامةَ، فخرجَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، فلقِيَه رجلان) صريحٌ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم خرجَ معَها من المسجدِ، وإنَّ قولَه: (حتَّى بلغَتْ بابَ المسجدِ عند بابِ أمِّ سلَمةَ)؛ يعني به باباً غيرَ البابِ الذي خرجَ منه، فإنَّ حُجَرَ أزواجِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم كانت شرقيَّ المسجدِ وقِبليَّه، وكان للمسجدِ عدَّةُ أبوابٍ، أظنُّها ستَّةً، فيمرُّ على البابِ بعد البابِ، والرجلان رأيَا النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم ومعه المرأةُ خارجَ المسجدِ، فإنَّه لو كان هو في المسجدِ لم يحتَجْ إلى هذا الكلام.

وقوله: «لا تَعجَلِي حتَّى أنصرِفَ معَكِ»، وقيامُه معها ليقلِبَها، دليلٌ على أنَّ

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٨٧١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ١٢٠)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٧/ ١٦٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٧٣٨).

وفيه دليلٌ على التحرُّزِ ممَّا يقعُ في الوهمِ نسبةُ الإنسانِ إليه ممَّا لا ينبغي.
وقد قال بعضُ العلماءِ[١]: إنَّه لو وقعَ ببالِهما شيءٌ لكفرَا[٢]، . . . . . .

مكانَها كان بينه وبينَ المسجدِ مسافةٌ يُخافُ معَها من سيرِ المرأةِ وحدَها ليلاً، وذلك كان ـ والله أعلم ـ قبلَ اتِّخاذه لها حجرةً قريبةً من المسجد، ولهذا قال: وكان بيتُها في دار أسامةَ.

وهذا كلُّه مبيِّنٌ لخروجه من المسجدِ، فإنَّ خروجَه إلى باب المسجدِ لا فائدةَ فيه، ولا خصوصَ لصفيَّةَ فيه لو كان منزلها قريباً دونَ سائر أزواجه، فهذا خروجٌ للخوف على أهله.

قلت: وهذا الكلامُ الأخيرُ إشارةٌ إلى ما في رواية «البخاري»: كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم في المسجدِ وعنده أزواجُه، فرُحْنَ، فقال لصفيَّةَ بنتِ حُيَيٍّ: «لا تَعجَلِي حتَّى أنصرِفَ معَكِ»[٣]. انتهى.

قوله: (وقد قال بعضُ العلماءِ: إنَّه لو وقعَ شيءٌ ببالِهما لكفرَا)، أقول: روى الحاكمُ: أنَّ الشافعيَّ كان في مجلسِ ابنِ عُيينةَ، فسأله عن هذا الحديث، فقال الشافعيُّ: إنَّما قال لهما ذلك؛ لأنَّه خاف عليهما الكفرَ إنْ ظنَّا به التُّهمةَ، فبادرَ إلى إعلامِهما نصيحةً لهما قبلَ أن يقذفَ الشيطانُ في قلوبهما ما يهلكان به[٤]. انتهى.

قال الحافظ ابنُ حجر: وطعن البزَّارُ في حديث صفيَّةَ هذا، واستبعدَ وقوعَه، ولم يأتِ بطائلٍ[٥].

---

(١) في هامش «ش»: «هو الشافعي رحمه الله».
(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٣٢): وهذا لا شك فيه إذا اعتقدا ذلك، أو ظناه، وإلا فمجرد خطوره بالبال من غير استقرار، فلا يكفران بذلك إن شاء الله تعالى؛ لأن ذلك أمرٌ غير مقدور على دفعه.
(٣) رواه البخاري (١٩٣٣).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٨٠).
(٥) المصدر السابق، الموضع نفسه.

ولكنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أرادَ تعليمَ أُمَّتِه، وهذا مُتأكِّدٌ في حقِّ العلماءِ، ومَن يُقتدَى به، فلا يجوزُ لهم أنْ يفعلوا فعلاً يوجبُ ظنَّ السوءِ بهم، وإن كان لهم فيه مَخْلَصٌ؛ لأنَّ ذلك سببٌ إلى إبطالِ الانتفاعِ بعلمهم[١].

وقد قالوا: إنَّه ينبغي للحاكمِ أن يُبيِّنَ وجهَ الحكمِ للمحكوم عليه إذا خفِيَ عليه، وهو من بابِ نَفي التُّهْمةِ بالنسبةِ إلى الجَورِ في الحكمِ[٢].

قوله: (وهو مِن بابِ نفيِ التُّهمةِ)، أقول: نقلَ هذا ابنُ حجر في «الفتح»، ثم قال: ومن هنا يظهرُ خطأُ مَن يتظاهرُ بمظاهر السُّوء، ويعتذرُ بأنَّه يورِّي على نفسه، وقد عظُمَ البلاءُ بهذا الصنفِ، والله المستعان[٣].

وقوله: «يجري مِن ابنِ آدمَ مَجرَى الدمِ» قال الحافظُ ابن حجر: قيل: هو على ظاهره، وإنَّ اللهَ تعالى أقدرَه على ذلك، وقيل: هو على سبيلِ الاستعارةِ من كثرةِ إغوائه[٤]، فكأنَّه لا يفارقُه كالدم، فاشتركا في شدَّة الاتصال، وعدمِ المفارقة[٥]. انتهى.

قلت: وأحاديثُ أنَّه يلتقمُ القلبَ، ويضعُ خُرطُومَه عليه ويُوَسوِسُ، ونحوُها، دالَّةٌ على الحقيقةِ كالأمرِ بسدِّ الفمِ عندَ التثاؤب؛ لأنَّه يدخلُ منه، أخرج ابنُ أبي الدنيا في «مكايد الشيطان»، وأبو يعلى، وابن شاهين في «الترغيب في الذكر»، والبيهقيُّ في «الشعب» عن أنسٍ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم قال:

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٣٣): وقد بلغني عن بعض الفقهاء: أنه كان إذا وقع منه درهم أو دينار أو غير ذلك، تركه ولم يأخذه؛ خوفاً أن يُتوهَّم أنه التقطه، وأنه يَستحل مثل ذلك، فرحمه الله، فلقد استبرأ لدينه وعرضه.

(٢) أو من باب وجوب البيان وإزالة اللبس.

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه، وفيه: (. . ويعتذر بأنه يجرب بذلك على نفسه. .).

(٤) في «ب»: «أعوانه».

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٨٠).

وفي الحديثِ دليلٌ على هجومِ خواطرِ الشيطانِ على النفسِ، وما كان من ذلك غيرَ مقدورٍ على دفعِه لا يؤاخذُ به؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[البقرة: ٢٨٦]، ولقوله عليه السلام في الوسوسةِ التي يتعاظمُ الإنسانُ أنْ يتكلَّمَ بها: «ذلك محضُ الإيمانِ»[١]، . . . .

«إنَّ الشيطانَ واضعٌ فمَه على قلبِ ابنِ آدمَ، فإنْ ذكرَ اللهَ خنَسَ، وإنْ نسِيَه التقَمَ قلبَه»[٢].

وأخرج ابنُ أبي داودَ عن ابن عباس قال: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾[الناس: ٤] قال: مثَلُ الشيطانِ كمثَلِ ابنِ عِرْسٍ واضعٌ فمَه على فمِ القلبِ، فيوسوسُ إليه، فإذا ذكرَ اللهَ خنسَ، وإن سكتَ عادَ إليه، فهو الوسواسُ الخنَّاسُ[٣].

قوله: (أن يتكلَّمَ به)، أقول: إشارةٌ إلى ما أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث أبي هريرةَ: أنَّ ناساً من أصحاب النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم سألوه: إنَّا نجدُ في أنفُسِنا ما يتعاظمُ أحدُنا أن يتكلَّمَ به، قال: «أوَقَدْ وجَدتُموه؟»، قالوا: نعم، قال: «ذلك صريحُ الإيمان»[٤].

وفي رواية: «الحمدُ للهِ الذي ردَّ كيدَه إلى الوسوسةِ»[٥].

وأخرج مسلم من حديثِ ابن مسعودٍ: قالوا: يا رسولَ الله! إنَّ أحدَنا يجدُ في نفسِه لأنْ يحترِقَ حتَّى يصيرَ حُمَمةً، أو يخِرَّ من السماءِ إلى الأرضِ أحبُّ إليه[٦]

---

(١) رواه مسلم (١٣٢ـ١٣٣)، من حديث أبي هريرة وابن مسعود رضي الله عنهما.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في «مكايد الشيطان» (٢٢)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٣٠١)، وابن شاهين في «الترغيب» (١٥٥)، والبيهقي في «الشعب» (٥٤٠). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٤٩): فيه عدي بن أبي عمارة وهو ضعيف.

(٣) رواه ابن أبي داود كما في «آكام المرجان» (ص: ٢٢١).

(٤) رواه مسلم (١٣٢)، وأبو داود (٥١١١).

(٥) رواه أبو داود (٥١١٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) في «ب»: «خير له».

وقد فسَّروه بأنَّ التعاظمَ لذلك محضُ الإيمانِ، لا الوسوسةُ، وكيفَما كان ففيه دليـلٌ على أنَّ تلك الوسوسـةَ لا يُؤاخذُ بها.

نعم، في الفرقِ بين الوسوسةِ التي لا يُؤاخذُ بها، وبينَ ما يقعُ شكًّا إشكالٌ، والله أعلم.

من أن يتكلَّمَ به، قال: «ذلك مَحْضُ الإيمانِ»(١).

قوله: (وقد فُسِّرَ بأنَّ التعاظمَ محضُ الإيمانِ، لا الوسوسة)، أقول: هذا ظاهرٌ، إلا أنَّ الروايةَ الأولى دالَّةٌ ـ بظاهر حمدِه صلى الله عليه وآله وسلم على ردِّ كيده إلى الوسوسة ـ أنَّ الوسوسةَ محضُ الإيمان، أو صريحُ الإيمانِ، إلا أنَّه تُؤُوِّلَ بأنَّ حمدَه صلى الله عليه وآله وسلم على الوسوسةِ التي وقع التعاظمُ بسببها، وأنَّه لم يبلغ من كيده إلا ذلك، وقد أشار بقوله: **(وكيفما كان)** إلى أنَّه سواءٌ فسَّرْتَ التعاظم بذلك، أم فسَّرْتَ به الوسوسة فقد دلَّ على أنَّه لا يؤاخَذُ بالوسوسة.

قوله: (نعم، في الفرقِ بينَ الوسوسةِ التي لا يؤاخذُ بها، وبينَ ما يقعُ شكًّا إشكالٌ)، أقول: لعله يقال: الوسوسةُ مبادئُ الشكِّ، فإنْ دفعَها العبدُ بما أرشدَه إليه صلى الله عليه وآله وسلم في دفعها اندفعت، وعُذر عنها.

فأخرج أبو داود وابن السنِّي وابن المنذر عن أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يوشكُ الناسُ أنْ يتساءَلُوا بينَهم حتَّى يقولَ قائلُهم: هذا الله خَلَقَ الخلقَ، فمَن خلقَ اللهَ؟ فإذا قالوا ذلك فقولُوا: اللهُ أحدٌ، اللهُ الصمدُ، لم يلِدْ ولم يُولَدْ، ولم يكنْ له كُفُواً أحدٌ، ثم لْيتفُلْ عن يسارِه ثلاثاً، وليستعِذْ باللهِ من الشيطانِ الرجيمِ»(٢).

---

(١) رواه مسلم (١٣٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مختصراً بلفظ: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال: «تلك محض الإيمان». واللفظ الذي ذكره المؤلف أقرب إلى حديث ابن عباس السابق.

(٢) رواه أبو داود (٤٧٢٢)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٢٧).

. . . .

وأخرج أبو بكرِ ابنُ أبي داود في كتاب «ذم الوسوسة» عن معاويةَ بن أبي طلحةَ قال: كان من دعاء النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهمَّ أَعمرْ قلبي من وَساوِسِ ذِكْرِكَ، واطرُدْ عنِّي وَساوِسَ الشيطانِ»[1].

وإنْ تركَ الاستعاذةَ وما ذُكِرَ من التلاوةِ صار ذلك شكًّا، وعُوقِبَ عليه.

وبالجملة: الوساوسُ تطرقُ القلبَ، فإن استرسلَ العبدُ معها قادَتْه إلى الشكِّ، وإن قطعَها بالذِّكر والاستعاذةِ ذهبَت عنه.

* * *

---

(١) رواه ابن أبي داود كما في «آكام المرجان» (ص: ٢٢١).

(٦)
كتاب الحج
١ـ باب المواقيت

٢٠٨ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَقَّتَ لأَهلِ المَدِينَةِ: ذَا الحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّام: الجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ: قَرْنَ المَنَازِلِ، وَلأَهْلِ اليَمَنِ: يَلَمْلم، هُنَّ لَهُنَّ وَلمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ، مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ والعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ، فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ.

(خ: ١٤٢٥، م: ١١٨١)

(كتابُ الحجِّ)

أقول: لم يذكر العمرةَ في الترجمةِ مع أنَّها ستأتي في الأحاديث؛ لأنَّ الحجَّ هو ركنُ الإسلامِ المجمَعُ عليه، والعمرةُ تبَعٌ له.

واختُلِفَ في ابتداءِ فرضِه على أحدَ عشرَ قولاً، أصحُّها: أنَّه فُرِضَ سنةَ ستٍّ من الهجرة، كذا قيل، وإن كان الأشبهُ أنَّه فُرِضَ متأخِّراً عن ذلك لأدلَّةٍ:

الأول: أنَّ آيةَ الحجِّ التي فُرِضَ فيها وهي: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران: ٩٧] إنَّما نزلت سنةَ تسعٍ، أو عشرٍ؛ لأنَّ مبدأَ السورةِ نزلَ في وفد نجرانَ، وتنزيهِ إبراهيمَ من اليهوديَّة والنصرانيَّة، وبيانِ أنَّ عيسى عندَ الله كمثَلِ آدمَ، وهذا إنَّما هو في وفادة نجرانَ في التاسعة.

الثاني: أنَّ الأحاديثَ التي في دعائمِ الإسلام ليس في أكثرها ذكرُ الحجِّ، مثل حديث وفد عبد القيس(١)، وحديث الرجل الذي جاء إليه صلى الله عليه وآله

---

(١) رواه البخاري (٢٩٢٨)، ومسلم (١٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

. . . .

وسلم ثائرَ الرأسِ الذي قال: (لا أزيدُ على هذا، ولا أنقصُ)[١]، فإنَّه لم يذكر في ذلك الحجَّ.

وقولُ ابن عبد البرِّ: (إنَّ وفدَ عبد القيس كان في سنةِ تسعٍ)[٢] وهمٌ، ولعله: سنة سبعٍ؛ لأنَّهم قالوا: (إنَّ بينَنا وبينَكَ هذا الحيُّ من كفَّارِ مضرَ)[٣]، وهذا إنَّما يكون قبلَ الفتحِ.

ثم إنَّ مكَّةَ كانت قبلَ الفتحِ تحتَ أيدي الكفَّار، وقد غيَّرُوا شرائعَ الحجِّ، وبدَّلُوا دينَ إبراهيمَ، ولا يتمُّ لمسلمٍ أن يفعلَ الحجَّ إلا كما يفعلونه، ولهذا حجَّ أبو بكرٍ سنةَ تسعٍ في ذي القعدة قبلَ حجِّه صلى الله عليه وآله وسلم، وكان عليٌّ رضي الله عنه وأبو هريرةَ من جملةِ مَن حضرَ ذلك الموسمَ، ولم يحجَّ هو ولا أبو بكرٍ الحجَّ الشرعيَّ؛ لعدم إمكانِ وقتِه، ولعلَّهما أحرما بعمرةٍ إلا أنَّه لم يُنقَل، وكذلك أمرُه صلى الله عليه وآله وسلم عتَّابَ بن أَسيدٍ أنْ يحجَّ بالناسِ سنةَ ثمانٍ بعدَ الفتحِ، ولم يكنْ ذلك حجًّا شرعيًّا، بل كان لإقامة الموسم الذي يجتمعُ فيه الناسُ ووفودُ العرب، ولتُنبذَ إليه العهودُ، ويُنْفَى المشركون، ويُمنَعون عن الطواف بالبيت عُراةً، وتوطئةً للحجة النبوية التي أكملَ اللهُ بها الدِّينَ[٤].

وبالجملةِ: أولُ حجٍّ وجبَ على الأمَّةِ أداؤه سنةَ عشرٍ؛ لأنَّه لم يأتِ وقتُه إلا تلك السنةَ، فإنَّ اللهَ تعالى جعل أشهرَ الحجِّ[٥] شوَّالاً، وذا القَعدة، وعشرَ ذي الحِجَّة، وكانت العربُ قد حوَّلَت الشهورَ بسببِ ما أحدَثوه من النَّسِيء، فأخرج عبدُ الرزاق عن ابن أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي

---

(١) رواه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.
(٢) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٦٣).
(٣) تقدم قريباً.
(٤) قوله: «الدين» من «ط».
(٥) في «ب»: «أشهره».

. . . .

ٱلۡكُفۡرِۖ﴾ [التوبة: ٣٧] قال: فرضَ اللهُ الحجَّ في ذي الحجَّة، وكان المشركون يُسمُّون الأشهرَ: ذا الحجَّة، والمحرَّمَ، وصفر، وربيع، وربيع، وجمادى، وجمادى، ورجباً، وشعبانَ، ورمضانَ، وشوَّالاً، وذا القَعدةِ، ويحجُّونَ في ذي الحجَّةِ تارةً، ثم يسكتون عن المحرَّم فلا يذكرونه، فيسمُّون ـ أحسبُه قال ـ المحرَّمَ صفَراً، ثم يسمُّون رجَباً جمادى الآخرةَ، ثم يسمُّونَ شعبانَ رمضانَ، ورمضانَ شوَّالاً، ثم يسمُّون ذا القَعدة ذا الحِجَّة، ثم يسمُّون المحرَّمَ ذا الحِجَّة، ثم عادوا لمثلِ هذه القضيَّة، فكانوا يحجُّون في كلِّ شهر عامين[١]، حتَّى وافقَ حجَّةُ أبي بكرٍ الآخِرَ من العامين في ذي القَعدة، ثم حجَّ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم سنةَ عشرٍ في ذي الحِجَّةِ، ولذا قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته: «إنَّ الزمانَ قد استدارَ كهيئته يومَ خلقَ اللهُ السَّماواتِ والأرضَ»، الحديثَ[٢].

وعلى كلِّ تقديرٍ فالحجُّ على الفورِ، ولا دليلَ لمَن قال: إنَّه فُرِضَ سنةَ ستٍّ، وإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحجَّ إلا سنةَ عشرٍ، فدلَّ أنَّه على التراخي؛ لأنَّا نقول: لم يأتِ الوقتُ الذي وقَّتَه اللهُ إلا سنةَ عشرٍ، وقبل الفتحِ كانت مكَّةُ دارَ كفرٍ لا يمكنُه صلى الله عليه وآله وسلم أن يدخلَها إلا برضاهم، وبعد الفتحِ سنةَ ثمانٍ لم يتمَّ له أداءُ الحجِّ، فإنَّه لم يقرِّر قواعدَ الشريعةِ في مكَّةَ، وسنةَ تسعٍ أرسلَ أبا بكرٍ وعليًّا رضي الله عنهما لنبذِ العهودِ، فما تمَّ الإتيانُ بالحجِّ إلا سنةً عشرٍ، فليس تراخيه ـ على فرضِ تقدُّم فرضيَّةِ الحجِّ ـ لأجلِ أنَّه على التراخي، بل لأنَّه لم تتمَّ شرائطُ أدائه، وإلا فالحقُّ أنَّه على الفور.

---

(١) في «أ»: «فكانوا يحجون عنهم عامين في كل شهر عامين». في «ب»: «فكانوا يحجون عامين في كل شهر عامين»، وفي «ط»: «فكانوا يحجون شهراً في كل عامين»، ولفظ عبد الرزاق: «فكانوا يحجون في كل سنة في كل شهر عامين»، والمثبت من «شرح العمدة» لابن تيمية، والكلام منه. وهو الموافق لما في «تفسير الطبري».

(٢) رواه عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٢٧٦)، والطبري في «التفسير» (١٠/ ١٣١). وانظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٢٢٤).

(**الحج**) بفتح الحاء وكسرها: القَصدُ في اللغة.

وفي الشرع: قصدٌ مخصوصٌ إلى محلٍّ مخصوصٍ على وجهٍ مخصوصٍ.

وقوله: (**وقَّتَ**) قيل: إنَّ التوقيتَ في الأصلِ ذكرُ الوقتِ، والصوابُ أن يقال: تعليقُ الحكمِ بالوقتِ، ثمَّ استعملَ في التحديدِ للشيءِ مطلقاً؛ لأنَّ التوقيتَ تحديدٌ بالوقتِ، فيصيرُ التحديدُ من لوازمِ التوقيتِ، فيطلقُ عليه توقيتٌ.

وقوله هاهنا: (**وقَّت**) يحتملُ أن يرادَ به التحديدُ؛ أي: حَدَّ هذه المواضعَ للإحرامِ، ويحتملُ أن يرادَ بذلك تعليقُ الإحرامِ بوقتِ الوصولِ إلى هذه الأماكنِ بشرطِ إرادةِ الحجِّ أو العمرةِ.

ومعنى توقيتِ هذه الأماكنِ للإحرامِ: أنَّه لا يجوزُ مجاوزتُها لمُرِيدِ الحجِّ

قوله: (بالفتح والكسر)، أقول: قال القاضي: بالفتح: المصدرُ، وبكسرها وفتحها معاً: الاسمُ(١).

قوله: (القصدُ في اللغةِ)، أقول: أي: قصدُ الشيءِ وإتيانُه، ومنه سُمِّيَ الطريقُ مَحجَّةً؛ لأنَّه موضعُ الذهابِ والمجيءِ، وسمِّي ما يقصدُ به الخصمِ حجَّةً؛ لأنَّه يأتمُّه وينتحيه، ومنه في الاشتقاقِ الأكبر: الحاجةُ، وهو ما يُقصَدُ ويُطلَبُ للمنفعة به.

قوله: (قصدٌ مخصوصٌ. . . إلخ)، أقول: وهو القصدُ للحجِّ أو العمرةِ، فهذا خصوصيةُ القصد، والمحلُّ المخصوصُ هو مكَّةُ ومواضعُ المناسك، والوجهُ المخصوصُ هو الإحرامُ وتوابعُه من الطواف وغيره.

قوله: (للشيء مطلقاً)، أقول: من زمانٍ أو مكانٍ؛ كمواقيت الصلاة.

قوله: (بشرطِ إرادةِ الحجِّ أو العمرةِ)، أقول: لتصريح النصِّ بذلك، وفيه ردٌّ على مَن يقولُ: إنَّه يُحرِمُ مطلقاً مَن يريدُ الدخولَ إلى مكَّةَ إلا حطَّاباً ونحوه.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٦٠).

أو العمرةِ إلا مُحرِماً، وإن لم يكنْ في لفظةِ (وقَّتَ) من حيثُ هي هي تصريحٌ بالوجوبِ، فقد وردَ في غيرِ هذه الروايةِ: «يُهِلُّ أهلُ المدينةِ»[١]، وهي صيغةُ خبرٍ يُرادُ به الأمرُ، وورِدَ أيضاً في بعضِ الرواياتِ لفظةُ الأمر[٢].

وفي ذكر هذه المواقيت مسائلُ:

المسألة الأولى: أنَّ توقيتَها متفقٌ عليه لأربابِ هذه الأماكنِ، وأمَّا إيجابُ الدمِ بمجاوزتِها عندَ الجمهورِ فمِن غيرِ هذا الحديثِ.

قوله: (يُهِلُّ أهلُ المدينةِ)، أقول: إشارةً إلى ما أخرجَه أحمدُ والشيخان وأهل «السنن» ـ إلا الترمذيَّ ـ من حديث ابنِ عمرَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «يُهِلُّ أهلُ المدينةِ من ذي الحُلَيفةِ»، الحديثَ[٣]، والمرادُ: لِيُهِلَّ.

قوله: (بلفظِ الأمرِ)، أقول: أخرج الشيخان أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعبدِ الرحمن بن أبي بكرٍ: «اخرُجْ بأختِكَ من الحَرَمِ، فلْتُهِلَّ بعُمْرَةٍ»، الحديثَ[٤]، والمكلَّفون مستوون في التكاليف.

قوله: (فمِن غيرِ هذا الحديثِ)، أقول: وهو ما رواه مالكٌ عن ابن عباس أنَّه قال: (مَن نسيَ مِن نُسُكِه شيئاً أو ترَكَه فلْيُهرِقْ دماً)[٥]، قال الرافعيُّ: ويُرْوَى مرفوعاً[٦].

---

(١) هذا اللفظ قطعة من الحديث الثاني من هذا الباب.

(٢) كما رواه مسلم (١١٨٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، بلفظ: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة. . . الحديث.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/٤٨)، والبخاري (١٣٣)، ومسلم (١١٨٢)، وأبو داود (١٧٣٧)، والنسائي (٢٦٥١)، وابن ماجه (٢٩١٤). ورواه الترمذي (٨٣١)، فلا وجه لنفي المؤلف لرواية الترمذي.

(٤) رواه البخاري (١٤٨٥)، ومسلم (١٢١١). قلت: ولعل المراد حديث آخر، وهو ما رواه مسلم ـ كما تقدم قريباً ـ (١١٨٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة . . .) الحديث.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٨٠).

(٦) رواه ابن حزم وأعله بجهالة اثنين من رواته. انظر: «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٩).

ونُقل عن بعضِهم: أنَّ مُجاوِزَها لا يصحُّ حجُّه(١)، وله إلمامٌ بهذا الحديثِ من وجهٍ، وكأنَّه يحتاجُ إلى مقدِّمةٍ أخرى من حديثٍ آخرَ، أو غيرِه.

الثانية: (**ذو الحُلَيفةِ**) بضم الحاء المهملة، وفتح اللام، أبعدُ المواقيتِ من مكةَ، وهي على عشرِ مراحلَ، أو تسعٍ منها(٢).

واعلم أنَّه ليس مع الفقهاء في الدِّماء إلا هذا الأثرُ عن ابن عباس.

وذهب عطاءٌ والنخعيُّ إلى عدم الدمِ عليه.

وقال الجمهور: لو رجعَ إلى الميقاتِ قبلَ التلبُّسِ بنُسُكٍ سقطَ الدمُ، وقال أبو حنيفةَ: بشَرْطِ أنْ يعودَ ملبِّياً، ومالكٌ شرط أنْ لا يبعِّدَ، [وعن أحمدَ: لا يسقطُ شيءٌ](٣).

قوله: (**وعن بعضِهم: أنَّ مُجاوِزَها لا(٤) يصحُّ حَجُّه**)، أقول: هو قولُ سعيدِ بن جُبير، وبه قال أبو محمَّد بن حزمٍ(٥).

وقوله: (**وله إلمامٌ بهذا الحديثِ**) أي: لقول ابن جبيرٍ وابن حزمٍ، من حيثُ إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم عيَّنَ ميقاتَ كلِّ طائفةٍ، فمَن لم يُهِلَّ من ميقاته لم يمتثِلِ الأمرَ الشرعيَّ، فكيف يصحُّ فعلُ مَن لم يمتثِلْ أمرَ الشارع وتحديده؟ ولو كان غيرُها يجزئُ لعيَّنَه، وكأنَّ هذا هو المرادُ من المقدمة الأخرى.

قوله: (**عشرِ مراحلَ أو تسعٍ**)، أقول: قال ابنُ حزم: بينَها وبينَ مكَّة مئتا مِيلٍ غيرَ مِيلَين(٦).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧١).

(٢) بلفظه قاله النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٨١). **قلت: ولعله بدءاً من هذا الحديث صار المؤلف ينظر في «شرح صحيح مسلم» للإمام النووي رحمه الله، فينقل عنه ملخصاً ومتعقباً ومبهماً، ولم أر مَن نبه على ذلك، والله أعلم وبه التوفيق.**

(٣) ما بين معكوفتين من «ط».

(٤) في «ب»: «لم».

(٥) انظر: «المحلى» (٧/ ٧٠ـ ٧١).

(٦) المصدر السابق (٧/ ٧٠).

و(**الجحفة**) بضم الجيم وسكون الحاء، قيل: سُمِّيَت بذلك؛ لأنَّ السيلَ اجتحَفَها في بعضِ الزمانِ، وهي على ثلاثِ مراحلَ من مكةَ، ويقال لها: مَهْيَعَةُ بفتح الميم وسكون الهاء، وقيل: بكسر الهاء[(١)].

وقال غيرُه: بينهما عشرُ مراحلَ.

وقال النوويُّ: بينها وبين المدينةِ ستَّةُ أميالٍ، ووهمَ مَن قال: بينَهما ميلٌ، وبها مسجدٌ يُعرَفُ بمسجدِ الشجرة خرابٌ، وبها بئرٌ يقال لها: بئرُ عليٍّ[(٢)]. انتهى.

قلت: تُعرَفُ الآنَ بآبار عليٍّ بالجمع.

قوله: (**لأنَّ السَّيلَ أجحَفَها**)، أقول: قال ابنُ الكلبيِّ: كان العماليقُ يسكنون يثرِبَ، فوقع قتالٌ بينَهم وبينَ بني عَبِيلَ ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة ـ وهم إخوةُ عادٍ، فأخرجوهم من يثرِبَ، فنزلوا مَهْيعةَ، فجاء السَّيلُ فأجحَفَهم؛ أي: استأصَلَهم.

و(مهيعة): بوزن لَطِيْفَة، وقيل: بزنة عَلْقَمَة، وإليهما أشار الشارح.

قوله: (**على ثلاثِ مراحلَ من مكَّةَ**)، أقول: وهي قريةٌ خرِبةٌ.

وقوله: (إنَّ بينَها وبينَ مكَّةَ ثلاثُ مراحلَ) وقع مثلُه لغيره، وقال النووي في «شرح المهذب»: فيه نظر[(٣)].

وذكر الحافظ ابن حجر أنَّ بينَها وبينَ مكَّةَ خمسَ مراحلَ أو ست[(٤)].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٦٩ـ ١٧٠).

(٢) انظر: «شرح مسلم» (٨/ ٨١)، و«المجموع» (٧/ ١٧٠)، و«تهذيب الأسماء» (٣/ ١٠٨)، كلها للنووي، و«فتح الباري» (٣/ ٣٨٥)، وعنه نقل المؤلف، والكلام من قوله: (ووهم من قال. . .) منه لا من النووي كما يوهم سياق المؤلف.

(٣) كذا نقل عن النووي، والصواب أن قول النووي هو ثلاث مراحل، والنظر من الحافظ فيما قاله النووي، لكن المؤلف وهم في عبارة الحافظ فظن أن الأمر كما ذكر، وعبارة الحافظ: (وبينها وبين مكة خمسُ مراحل أو ستةٌ، وفي قول النووي في «شرح المهذب»: ثلاث مراحل، نظر). انظر: «المجموع» (٧/ ١٧٠)، و«فتح الباري» (٣/ ٣٨٥).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٥). وقوله: (أو ست)، صوابه: (أو ستًّا) بالنصب، وهو في سياق=

و(**قرن المنازل**) بفتح القاف وسكون الراء، وصاحبُ «الصحاح» ذكرَ فتح الراءِ، وغُلِّطَ في ذلك، كما غُلِّطَ في قوله: إنَّ أُوَيساً القَرَنيَّ منسوبٌ إليها[١]، وإنَّما هو منسوبٌ إلى قَرَنٍ بفتح القاف والراء، بَطْنٍ من مُرادٍ[٢]، كما بُيِّنَ في الحديثِ الذي فيه ذكرُ طلبِ عُمرَ له[٣].

قوله: (وغُلِّطَ في ذلك)، أقول: وبالغ النوويُّ، فحكى الاتفاقَ على تخطئته في ذلك[٤].

ولكن حكى عياضٌ عن تعليق القابسيِّ[٥]: أنَّ مَن قاله بالإسكان أراد الجبلَ، ومَن قاله بالفتح أراد الطريقَ[٦]، والجبلُ المذكورُ بينه وبين مكَّةَ مرحلتان من جهة الشرق.

قوله: (كما بيِّنَ في الحديثِ الذي فيه ذكرُ طلبِ عمرَ له)، أقول: قد روى الحافظُ أبو نُعَيم عدَّةَ رواياتٍ في تطلُّبِ عمرَ رضي الله عنه [لأُوَيسٍ][٧]:

منها ما أخرجه بسنده إلى أُسَير بن جابرٍ قال: كان محدِّثٌ بالكوفة يحدِّثنا، فإذا فرغَ من حديثه يقول: تفرَّقوا، ويبقى رهطٌ، فمنهم رجلٌ يتكلَّمُ بكلام لا أسمعُ أحداً يتكلَّمُ بكلامه، فأحبَبْته ففقَدتُه، فقلت لأصحابي: هل تعرفون رجلاً كان يجالسُنا كذا وكذا؟ فقال رجلٌ من القوم: نعم، أنا أعرفُه، ذلك أويسٌ القَرَنيُّ،

= الحافظ لا إشكال فيه، انظر التعليق السابق.

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: قرن).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨١).

(٣) روى قصته: مسلم في «صحيحه» (٢٥٤٢). ولا أدري لم أبعد الصنعاني رحمه الله في تخريجه وعزاه إلى أبي نعيم.

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨١).

(٥) تحرفت في «ب» و«ط» إلى: «الفاسي»، والصواب المثبت. انظر المصادر الآتية.

(٦) انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ١٩٩)، و«إكمال المعلم» (٤/ ١٧٠)، و«فتح الباري» (٣/ ٣٨٥)، والكلام منه.

(٧) ما بين معكوفتين من «ط».

و(**يلملم**) بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها، ويقال فيه: أَلَملَم، قيل: هي على مرحلتين من مكةَ[١]، وكذلك قرنٌ على مرحلتين أيضاً.

قلت: أفتعرفُ منزلَه؟ قال: نعم، فانطلقتُ معَه حتَّى جئتُ حجرتَه، فخرج إليَّ، فقلتُ: يا أخي! ما حبَسَكَ عنَّا؟ قال: العُرْيُ، قال: وكان أصحابُه يسخرون به ويؤذونه. قال: قلتُ: هذا البُردُ فالبَسْه، قال: لا تفعَلْ، فإنَّهم إذاً يؤذُونَني إذا رأَوه، قال: فلم أزَل به حتَّى لبِسَه، فخرجَ عليهم فقالوا: مَن ترَونه خَدَعَ ببُردِه[٢] هذا؟ فجاء فوضعَه، فقال: أترى؟ فأتيتُ المجلسَ، فقلت: ما تريدون من هذا الرجلِ؟ قد آذَيتُموه، المرءُ يَعْرَى مرَّةً، ويَكْسَى مرَّةً، قال: فأخذتُهم بلساني أخذاً شديداً، قال: فبلغَني[٣] أنَّ أهلَ الكوفةِ وفدوا إلى عمرَ بن الخطابِ رضي الله عنه، فوفدَ رجلٌ ممَّن كان يسخرُ به، فقال عمرُ رضي الله عنه: هل هاهنا أحدٌ من القرَنيِّين؟

ثم ذكرَ قولَ عمرَ رضي الله عنه: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يأتيكم رجلٌ من أهلِ اليمنِ، اسمُه أُوَيسٌ، لا يدَعُ باليمنِ غيرَ أمٍّ له، قد كان به بياضٌ فدعا اللهَ فأذهبَه عنه، إلا مثلَ موضعِ الدِّينار، أو الدرهمِ، فمَن لقِيَه منكم فمُرُوه فلْيستغفِرْ لكم»، قال: قال عمرُ: فقدِمَ علينا، ثم ساق القصَّةَ، وطلبَ عمرُ منه أن يستغفرَ له، ثم خرجَ إلى الكوفةِ[٤].

وأطال أبو نعيم في ترجمته، ثم قال: إنَّه حضرَ صِفِّينَ مع أميرِ المؤمنين عليٍّ رضي الله عنه.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٠).

(٢) في «الحلية» وغيره: «خدع عن برده».

(٣) في المصادر: «فقُضِي».

(٤) رواه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٧٩)، ورواه أيضاً ابن سعد في «الطبقات» (٦/ ١٦١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٩/ ٤١٨)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (١/ ٢٢٩). وقصة عمر ومن ضمنها المرفوع، وكذا كسوة أسيرٍ له البردة، عند مسلم (٢٥٤٢).

الثالثة: الضميرُ في قوله: «**هنَّ**» لهذه المواقيتِ، وفي قوله: «**لهنَّ**»؛ أي: لهذه الأماكنِ؛ المدينةِ، والشامِ، ونَجدٍ، واليمنِ.

وجُعِلَت هذه المواقيتُ لها، والمرادُ أهلُها، والأصلُ أن يقالَ: هنَّ لهم؛ لأنَّ المرادَ الأهلُ، وقد وردَ ذلك في بعضِ الرواياتِ على الأصلِ(١).

وأمَّا قولُ الشارح: (بطنٍ من مرادٍ) فهو أيضاً في حديث عمرَ، وأنَّه نادى في الحجيج: يا أهلَ اليمنِ! أفيكم أُوَيسٌ من مرادٍ؟ الحديثَ(٢).

وأُوَيسٌ منسوبُ إلى قَرَنِ بن رَدْمانَ بن ناجيةَ بن مرادٍ أحد أجداده كما في «القاموس»(٣).

قوله: (وقد وردَ ذلك في بعض الرِّوايات)، أقول: قال القاضي عياضٌ: عند بعضِ رواة «مسلم» و«البخاري»: «هنَّ لهم»(٤)، وكذا رواه أبو داود وغيره من هذا الوجه(٥).

قال: وأمَّا قولُه: «هنَّ لهنَّ» فجمعُ مَن لا يعقلُ بالهاء والنون، فإنَّ العربَ تستعملُ ذلك، وأكثر ما تستعملُه فيما دونَ العشرة، ويجمع ما جاوزَ العشرة بالهاء، وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾(٦) [التوبة: ٣٦]. انتهى.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٢).

(٢) قطعة من خبر رواه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٨٢)، ومن طريقه الذهبي في «السير» (٤/ ٢٧-٢٨) ثم قال: هذا سياق منكر، ولعله موضوع.

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: قرن).

(٤) هي رواية الأصيلي للبخاري كما في «المشارق» (١/ ٥٠)، ومثله لأبي ذر كما في «إرشاد الساري» (٣/ ١٠٠). وكذا رواه مسلم (١١٨١/ ١٢).

(٥) رواه أبو داود (١٧٣٨)، والنسائي (٢٦٥٨).

(٦) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٧٢).

الرابعة: قوله: «**ولمَن أتَى عليهنَّ مِن غيرِ أهلِهنَّ**» يقتضي أنَّه إذا مرَّ بهنَّ مَنْ ليس بميقاتِه أَحرمَ منهنَّ، ولم يُجاوِزْهنَّ غيرَ مُحرِمٍ، ومُثِّلَ ذلك بأهلِ الشام يمرُّ أحدُهم بذي الحُلَيفةِ، فيلزمُه الإحرامُ منها، ولا يتجاوزُها إلى الجُحفَةِ التي هي ميقاتُه، وهو مذهبُ الشافعيِّ.

وذكر بعضُ المصنِّفين[١]: أنَّه لا خلافَ فيه[٢].

وليس كذلك؛ لأنَّ المالكيَّةَ نصُّوا: أنَّ له أنْ يتجاوزَ إلى الجُحفةِ، قالوا: والأفضلُ إحرامُه[٣]؛ أي: من ذي الحُلَيفةِ.

ولعلَّه أنْ يُحملَ الكلامُ على أنَّه لا خلافَ فيه في مذهبِ الشافعيِّ، . . .

قوله: (**ولعلَّه أن يحملَ الكلام**)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: أطلقَ النوويُّ الاتِّفاقَ ونفى الخلافَ في شرحيه لـ«مسلم»، و«المهذب» في هذه المسألة، فلعلَّه أراد في مذهب الشافعيِّ[٤].

قوله: (**بمَن[٥] لم يمرَّ بشيءٍ من هذه المواقيتِ**)، أقول: نقل حاصلَ هذا في «الفتح»، ثم قال: ويحصلُ الانفكاكُ عنه بأنَّ قوله: «هنَّ لهنَّ» مفسِّرٌ لقوله مثلاً: (وقَّتَ لأهلِ المدينةِ ذا الحُليفة)، وأنَّ المرادَ بـ(أهلِ المدينة) ساكنوها، ومَن سلكَ طريقَ سفَرِهم فمرَّ على ميقاتهم، ويؤيِّدُه عراقيٌّ[٦] خرجَ من المدينةِ، فليس له مجاوزةُ ميقات المدينةِ غيرَ محرِمٍ، ويترجَّحُ بهذا قولُ الجمهور، وينتفي التعارضُ[٧]. انتهى.

---

(١) جاء في هامش «ش»: «هو النووي».
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨٣).
(٣) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٨٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.
(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦). وانظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨٣)، و«المجموع» (٧/ ٧٣).
(٥) في «أ» و«ب»: «فمن»، والمثبت من «ط».
(٦) في «ب»: «أن من»، وكانت كذلك في «أ» لكنها صححت إلى المثبت.
(٧) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

وإنْ كان قد أَطلقَ الحكمَ، ولم يُضِفْه إلى مذهبِ أحدٍ، وحكى أنْ لا خلافَ.

وهذا أيضاً محلُّ نظرٍ، فإنَّ قولَه: (ولمَن أتَى عليهنَّ من غيرِ أهلهنَّ) عامٌّ فيمَن أتَى، يدخلُ تحتَه مَنْ ميقاتُه بينَ يدَي هذه المواقيتِ التي مرَّ بها، ومَن ليس ميقاتُه بينَ يدَيها. وقولَه: (ولأهلِ الشامِ الجحفةُ) عامٌّ بالنسبةِ إلى مَن يمرُّ بميقاتٍ آخرَ، أو لا.

فإذا قلنا بالعمومِ الأولِ دخلَ تحتَه هذا الشاميُّ الذي مرَّ بذي الحليفةِ، فيلزمُه أنْ يُحرِمَ منها.

وإذا عملنا بالعمومِ الثاني وهو أنَّ لأهلِ الشامِ الجحفةَ، دخلَ تحتَه هذا المارُّ أيضاً بذي الحُليفَةِ، فيكونُ له التجاوزُ إليها، فلكلِّ واحدٍ منهما عمومٌ من وجهٍ.

فكما يحتملُ أنْ يُقالَ: (ولمَن أتَى عليهنَّ مِن غيرِ أهلهنَّ) مخصوصٌ بمَن ليس ميقاتُه بينَ يدَيه، يحتملُ أنْ يقالَ: (ولأهلِ الشامِ الجحفةُ) مخصوصٌ بمَن لم يمرَّ بشيءٍ من هذه المواقيتِ.

قلت: لا يخفى أنَّ زيادةَ (ومَن سلكَ طريقَهم) هو محلُّ النزاع، وأيُّ دليلٍ دلَّ على تقدير المعطوفِ؟ والتأييدُ بالعراقيِّ يتمُّ إن وقعَ الإجماعُ عليه، وإلا فهو فردٌ من أفراد محلِّ النزاعِ، لا يتأدَّ[١] به.

قوله: **(عمومٌ من وجهٍ)**، أقول: لاجتماعِهما فيمَن مرَّ بذي الحُلَيفة، وهو ممرُّ أهلِ الشام، ميقاتُه بين يديه، وهو من أهلها، وافتراقِهما في شاميٍّ مرَّ بميقاته لا غيرُ، فأَحرمَ منه، ولم يأتِ غيرَه، وفي شاميٍّ مثلاً أتى ميقاتَ أهلِ المدينةِ ولم يأتِ غيرَه.

---

(١) في «ط»: «يتأيد».

الخامسة: قوله: «**ممَّن أرادَ الحجَّ والعمرةَ**» يقتضي تخصيصَ هذا الحكمِ بالمريدِ لأحدِهما، وأنَّ مَن لم يُرِدْ ذلك إذا مرَّ بأحدِ هذه المواقيتِ: لا يلزمُه الإحرامُ، وله تجاوزُها غيرَ مُحرِمٍ.

السادسة: استُدلَّ بقولِه: «**ممَّن أرادَ الحجَّ والعمرةَ**» على أنَّه لا يلزمُه الإحرامُ لمجرَّدِ دخولِ مكةَ، وهو أحدُ قولَي الشافعيِّ(١)؛ من حيثُ إنَّ مفهومَه أنَّ مَن لم يُرِدِ الحجَّ أو العمرةَ لا يلزمُه الإحرامُ، فيدخلُ تحتَه من يريدُ دخولَ مكةَ لغيرِ الحجِّ، أو العمرةِ.

وهذا أولاً يتعلَّقُ بأنَّ المفهومَ له عمومٌ؛ من حيثُ إنَّ مفهومَه أنَّ مَن لا يريدُ الحجَّ أو العمرةَ لا يلزمُه الإحرامُ من هذه المواقيت، وهو عامٌّ يدخلُ تحتَه مَن لا يريدُ الحجَّ أو العمرةَ، ولا دخولَ مكةَ، ومَن لا يريدُ الحجَّ أو العمرةَ، ويريدُ دخولَ مكةَ.

قوله: (**وهو أحدُ قولَي الشافعيِّ**)، أقول: وإليه ذهبت الهدوية، إلى أنَّه لا يجاوزُ أحدٌ الميقاتَ إلى الحرمِ إلا بإحرامٍ وإن لم يُرِدْ أحدَ النُّسُكَين، مستدلِّين بحديث ابن عباس: «**لا يدخلُ أحدٌ مكَّةَ إلا مُحرِماً**»، أخرجه ابنُ عديٍّ من وجهين عن ابن عباس مرفوعاً(٢).

وأجيب: بضعف طريقِه، والصحيحُ أنَّه موقوفٌ على ابن عباس كما أخرجه البيهقيُّ بإسناد جيد(٣)، والموقوفُ ليس بحجَّةٍ.

قوله: (**ومَن لا يريدُ الحجَّ والعمرةَ، ويريدُ دخولَ مكَّةَ**)، أقول: هذا هو محلُّ النزاع، وأمَّا مقابِلُه فلا كلامَ في عدمِ لزومِ الإحرامِ له.

---

(١) وهو الصحيح، وفي قول ضعيف: أنه يلزمه. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨٢).
(٢) رواه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٧٣).
(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٧٧).

وفي عمومِ المفهومِ نظرٌ في الأصولِ، . . . .

قوله: (وفي عمومِ المفهومِ نظرٌ)، أقول: مرادُه: أنَّ في تحقُّقِ وجودِ عمومِ المفهومِ نظراً بعد القولِ بإثباتِ المفهومِ، وذلك لأنَّه قال ابنُ الحاجب: الخلافُ في أنَّ المفهومَ له عمومٌ لا يتحقَّقُ.

قال عضد الدِّين: الذين قالوا بالمفهومِ اختلفوا في أنَّ له عموماً أم لا، قال الأكثرُ: له عمومٌ، ونفاه الغزاليُّ، وإذا حُرِّرَ محلُّ النزاع لم يتحقَّقْ خلافٌ؛ لأنَّه إنْ فُرِضَ النِّزاعُ [في][1] أنَّ مفهومَي الموافقةِ والمخالفةِ يثبتُ بهما الحكمُ في جميع ما سوى المنطوقِ من الصورِ، أو لا، فالحقُّ الإثباتُ، وهو مرادُ الأكثرِ، والغزاليُّ لا يخالفُهم فيه، وإن فُرِضَ في أنَّ ثبوتَ الحكمِ فيها بالمنطوق، أو لا، فالحقُّ النفيُ، وهو مرادُهم، ولا يخالفون فيه، ولا ثالثَ هنا يمكنُ فرضُه محلَّ النزاع.

والحاصلُ: أنَّه خلافٌ لفظيٌّ، يعودُ إلى تفسير العامِّ في أنَّه: ما يستغرقُ في محلِّ النطقِ، أو ما يستغرق في الجملة.

قال سعدُ الدِّين في بيان أنَّه لفظيٌّ: أي: عائدٌ إلى تفسير لفظِ العامِّ، فمَن فسَّره بما يستغرقُ في محلِّ النطقِ لم يجعل المفهومَ عامًّا؛ ضرورةَ أنَّه ليس في محلِّ النطق على ما سيجيءُ من أنَّ المفهومَ ما دلَّ لا في محلِّ النطق، ومَن فسَّره بما يستغرقُ في الجملةِ ـ سواءٌ كان في محلِّ النُّطقِ، أو لا في محلِّ النُّطق ـ جعلَ المفهومَ عامًّا؛ ضرورةَ أنَّ الحكمَ يثبتُ في جميعِ ما سوى المنطوقِ من الصور[2]. انتهى.

وقال الجلال في «النظام»: إنَّ القولَ بأنَّ الخلافَ لفظيٌّ وهمٌ، بل الخلافُ معنويٌّ راجعٌ إلى أنَّ العمومَ الذي هو صفةُ المفهوم: هل هو مرادٌ مع المفهومِ كما أريدَ العمومُ في (لا آكلُ)، فيقبلَ التخصيصَ بالنيَّة، أو لم يُرَدْ وإنَّما حصلَ تبَعاً لماهيَةِ المفهوم، فلا يقبل التخصيصَ بالنيَّة؟ ذهب الجمهورُ إلى الأول، والغزاليُّ

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.
(٢) انظر: «شرح مختصر المنتهى الأصولي» للعضد مع «حاشية التفتازاني» (٢/ ٦٥٣).

. . . .

إلى الثاني مستدلاً بأنَّ العمومَ من صفات الألفاظِ، وحكمُ المفهومِ إنَّما أُخِذَ من سكوتٍ لا من لفظٍ، والسكوتُ لا يدلُّ على أكثرَ من المطلقِ، والمطلقُ لا يقبلُ التخصيصَ. انتهى.

قلت: لكنَّ قولَ سعد الدِّين: (ضرورةَ أنَّ الحكمَ ثبتَ في جميع ما سوى المنطوقِ من الصُّوَرِ) دالٌّ على أنَّه ليس بمطلقٍ، بل عامٌّ لأفراد المفهوم، وإنَّما: هل يسمَّى عموماً، أو لا؟ فعاد الخلافُ لفظيًّا.

وعبارةُ الغزالي في «المستصفى» كما نقلها السعد لفظاً: مَن يقولُ بالمفهومِ قد يظنُّ للمفهوم عموماً، ويتمسَّكُ به، وفيه نظر؛ لأنَّ العمومَ لفظٌ تتشابهُ دلالته بالإضافةِ إلى مسمَّياته، والتمسُّكُ بالمفهومِ والفحوى ليس بتمسُّكٍ بلفظٍ، بل بسكوتٍ، فإذا قال: «في سائمةِ الغنَمِ زكاةٌ»، فنفيُ الزكاةِ عن المعلوفةِ ليس بلفظٍ حتَّى يعمَّ اللفظُ أو يخصَّ، وقوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء: ٢٣] دلَّ على تحريم الضربِ لا بلفظِ المنطوقِ فيه حتَّى يتمسَّكَ بعمومه[1]. انتهى.

وهو إلى حمله على النزاعِ اللفظيِّ ظاهرٌ، ولذا قال: (دلَّ على تحريمِ الضربِ)، وقال: (فنفيُ الزكاةِ عن المعلوفةِ)، فتأمَّل.

إذا عرفتَ هذا: فبعدَ القولِ بإثبات المفهوم فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن أرادَ الحجَّ والعمرةَ» مفهومٌ قطعاً، ويفيدُ أنَّ مَن لم يُرِدْهما فلا ميقاتَ له؛ إذ هو الذي له يُساقُ الحديث، وإذا كان لا ميقاتَ له فلا إحرامَ عليه إن أرادَ دخولَ مكَّةَ.

وأمَّا قولُ المحقق: **(أو لم يُرِدْ)**[2] فتعميمٌ من حيثُ اقتضاءُ اللفظِ، لا من حيثُ

---

(١) انظر: «المستصفى» (ص: ٢٤٠)، و«حاشية التفتازاني على شرح المنتهى الأصولي» (٢/ ٦٥٣).

(٢) الذي في المتن: «أن من لم يرد».

وعلى تقديرِ أن يكونَ له عمومٌ، فإذا دلَّ دليلٌ على وجوبِ الإحرامِ لدخولِ مكةَ، وكان ظاهرُ الدلالةِ لفظاً قُدِّمَ على هذا المفهومِ؛ لأنَّ المقصودَ بالكلامِ حكمُ الإحرامِ بالنسبةِ إلى هذه الأماكنِ، ولم يُقصَدْ به بيانُ حكمِ الداخلِ إلى مكةَ، والعمومُ إذا لم يُقصَدْ، فدلالتُه ليست بتلك القويّةِ إذا ظهرَ من السِّياقِ المقصودُ من اللفظِ.

المرادُ، فإنَّ مَن لم يُرِدْ دخولَ مكَّةَ أصلاً غيرُ مرادٍ في السِّياقِ قطعاً.

قوله: (**وعلى تقديرِ أن يكونَ له عمومٌ**)، أقول: ظاهرُ ما أسلفناه عن العضد والسعد: أنَّ الحكمَ المفادَ عن إثبات عمومِ المفهومِ ثابتٌ للمسكوتِ عنه، سواءٌ قلنا بالعموم له، أو لا، ولا ريبَ أنَّ بعدَ القولِ بثبوت المفهومِ فإنَّ الحكمَ الثابتَ للمنطوق منفيٌّ عن مفهوم المخالفة، وثابتٌ بالأَولى فيه في مفهوم الموافقة، فلا يتفرَّعُ ما قاله الشارحُ عن إثباتِ عمومِ المفهومِ، بل يتفرَّعُ على إثبات المفهوم.

قوله: (**لأنَّ المقصودَ بالكلامِ**)، أقول: أي: بقولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن أرادَ الحجَّ والعمرةَ»، ولا ريبَ في أنَّ المقصدَ من بيان المواقيت وذكرِ حكمِها هو بالنظر إلى مريدِ أحدِ النُّسكَين كما قيَّدَه صلى الله عليه وآله وسلم به حيثُ قال: «مَن أرادَ الحجَّ أو العمرةَ» فالداخلُ إلى مكَّةَ لا لأحدِ النُّسكَين غيرُ مرادٍ من المنطوق، ولا قائلَ بأنَّه مرادٌ منه، إنَّما قيل باستفادةِ حكمِه من المفهوم.

فقولُ المحقق: (**والعمومُ إذا لم يُقصَدْ**) يريد به عمومَ المفهومِ، ضرورةَ أنَّ عمومَ المنطوقِ لا دلالةَ فيه على حكمِ الداخلِ مكَّةَ لا لنُسكٍ.

فقوله: (**إذا لم يُقصَدْ فدلالتُه ليست بتلك القويّةِ**) هذا حكمٌ قد تكرَّرَ له ذكرُه في عموم المنطوق، وهنا قال: (إذا لم يُقصَدْ من اللفظِ) دليلٌ على أنَّه مرادُه هنا، ولكن عمومَ المنطوقِ هنا لا دخلَ فيه، ولا تعرُّضَ لحكمِ الداخلِ مكَّةَ من غيرِ نُسكٍ، فلا يصحُّ هذا الكلامُ في منطوقِ حديث الباب.

وأمَّا مفهومُه فقد عرفتَ أنَّه أمران على ما قرَّره: مَن لا يريدُ حجَّةً ولا عمرةً

والذي يقتضيه اللفظُ على تقديرِ تسليمِ العمومِ، وتناوُلِه لمَن يريدُ مكَّةَ لغيرِ الحجِّ والعمرةِ: أنَّه لا يجبُ عليه الإحرامُ من المواقيتِ، ولا يلزمُ من عدمِ هذا الوجوبِ عدمُ وجوبِ الإحرامِ لدخولِ مكةَ.

السابعة: استُدلَّ به على أنَّ الحجَّ ليس على الفورِ[1]؛ لأنَّ مَن مرَّ بهذه المواقيتِ لا يريدُ الحجَّ والعمرةَ يدخلُ تحتَه مَن لم يحجَّ، فيقتضي اللفظُ أنَّه لا يلزمُه الإحرامُ من حيثُ المفهومُ، ولو وجبَ على الفورِ للَزِمَه، أرادَ الحجَّ أو لم يُرِدْه.

وفيه من الكلامِ ما في المسألةِ قبلَها.

الثامنة: قوله: «**ومَن كان دونَ ذلك فمِن حيثُ أنشأ**» يقتضي أنَّ مَنْ منزلُه دونَ الميقاتِ إذا أنشأ السفرَ للحجِّ أو العمرةِ؛ فميقاتُه منزلُه، ولا يلزمُه المسيرُ إلى الميقاتِ المنصوصِ عليه من هذه المواقيتِ.

التاسعة: يقتضي أنَّ أهلَ مكةَ يُحرِمُون منها، وهو مخصوصٌ بالإحرامِ بالحجِّ، فإنَّ مَن أحرمَ بالعمرةِ ممَّن هو في مكَّةَ يُحرِمُ من أدنى الحِلِّ.

ويريدُ دخولَ مكَّةَ، ومَن لا يريدُ دخولَ مكَّةَ أصلاً كما مرَّ له قريباً، وبيانُها: أنَّ المرادَ منه إمَّا الأولُ، وإمَّا الثاني، وإن شملَه المفهومُ فهو غيرُ مرادٍ، وبعدَ هذا فالمفهومُ فيمَن لم يُرِدْ نُسكاً ويريدُ دخولَ مكَّةَ أنَّه لا إحرامَ عليه؛ أي: لا ميقاتَ له، فلا إحرامَ عليه؛ إذ الحديثُ لم يتعرَّضْ للإحرامِ، بل لبيان المواقيت، فكلامُ المحقق هنا فيه نَبْوةٌ واضحةٌ.

قوله: (ما في المسألةِ التي قبلَها)، أقول: مِن أنَّه من باب عموم المفهوم، ومِن أنَّه إذا دلَّ دليلٌ على وجوبِ الفوريَّةِ، وكان ظاهرَ الدلالةِ، قُدِّمَ على هذا المفهومِ، وأدلَّةُ أنَّه على الفورِ واسعةٌ، وقد قدَّمنا في أول الباب شيئاً من ذلك.

قوله: (يُحرِمُ مِن أدنى الحِلِّ)، أقول: من أقربه إلى مكَّةَ، ولا أدري ما الذي

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٣).

. . . .

فرقَ بينَ حكمِ الحجِّ والعمرةِ في هذا؟ فقد جمعَه صلى الله عليه وآله وسلم لهما في حكم الميقاتِ للمكيِّ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن أرادَ الحجَّ أو العمرةَ»، حتَّى قال: «حتَّى أهلُ مكَّةَ من مكَّةَ»؛ إذ معناه: حتَّى أهلُ مكَّةَ ممَّن يريدُ الحجَّ أو العمرةَ ميقاتُه مكَّةُ، فجعلَ صلى الله عليه وآله وسلم [حكم][1] الحجِّ والعمرةِ لأهلِ مكَّةَ في الميقاتِ واحداً.

ولم نرَ لهم دليلاً في التفريقِ بينَهما إلا حديثَ عائشةَ الصحيحَ في أنَّها لمَّا قالت له صلى الله عليه وآله وسلم: إنَّه يرجعُ نساؤُه بحجٍّ وعمرةٍ، وهي ترجعُ بحجٍّ، فأمر أخاها عبدَ الرحمن أن يخرجَ بها إلى التنعيم، فتعتمرَ من هنالك[2]، وهذا لا يقاومُ حديثَ التوقيت، لا سيَّما وحديثُ عائشةَ أخبرَتْ فيه أنَّها لم تدخُلْ مكَّةَ بعمرةٍ كما دخلَ بها نساؤُه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّها حاضَتْ في الطريقِ، فأمرَها صلى الله عليه وآله وسلم أن تُهِلَّ بالحجِّ، فأرادَت أنْ تساويَ نساءَه صلى الله عليه وآله وسلم في دخول مكَّةَ بعمرةٍ، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يحبُّ ما تهواه، فأمرَها بذلك؛ لتدخلَ إلى مكَّةَ معتمرةً كما دخلَ غيرُها من أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم، ورواياتُ حديثها في «البخاري» في مواضعَ بعدَّةِ عباراتٍ يتحصَّلُ منها هذا، ومع هذا الاحتمالِ لا يقوى على معارضةِ حديثِ التوقيتِ.

وأمَّا قولُ [المحب][3] الطبريِّ: إنَّه لا يعلمُ أحداً جعلَ مكَّةَ ميقاتاً للعمرة، فيقال له: بل جعلَها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم في حديثِ المواقيتِ الذي لا ريبَ في صحَّتِه ووضوحِ دلالته.

---

(١) ما بين معكوفتين من «ط».

(٢) رواه البخاري (٣١٠)، ومسلم (١٢١١).

(٣) من «فتح الباري» (٣/ ٣٨٧).

. . . .

ثم قد ذهب الجمهورُ إلى أنَّ القارنَ من أهل مكَّةَ حكمُه حكمُ الحاجِّ في الإهلال من مكَّة كما قاله الحافظ في «الفتح»، وهذا مُهِلٌّ بعمرةٍ وحجٍّ، فقد جعلوا إحرامَ العمرةِ من مكَّةَ، وانضمامُ الحجِّ إليها لا يجعلُ ميقاتَها غيرَ ميقاتها منفردةً؛ إذ لا دليلَ على ذلك، ولذلك قال ابنُ الماجِشُونَ: إنَّه يجبُ على القارنِ الخروجُ إلى أدنى الحِلِّ، طَرْداً لما زعمُوه من أنَّ ميقاتَ عمرةِ المكيِّ أدنى الحِلِّ، فطردَه في القارن المكيِّ؛ إذ هو معتمِرٌ.

قال ابنُ الماجِشُونَ: ووجهُه ـ أي: وجهُ إيجابِ خروجِ القارنِ إلى الحلِّ ـ أنَّ العمرةَ إنَّما تندرجُ في الحجِّ فيما محلُّه واحدٌ كالطوافِ والسعي عندَ مَن يقولُ بذلك، وأمَّا الإحرامُ فمحلُّه فيهما مختلفٌ.

وأجاب عنه الحافظُ في «الفتح» بقوله: إنَّ المقصودَ من الخروجِ إلى الحِلِّ في حقِّ المعتمِرِ أنْ يرِدَ على البيتِ الحرامِ من الحِلِّ، فيتَّضِحُ كونُه وافداً عليه، وهذا يحصلُ للقارنِ بخروجه إلى عرفةَ، وهي من الحِلِّ، ورجوعِه إلى البيتِ لطوافِ الإفاضة، فحصل المقصودُ بذلك أيضاً[1]. انتهى.

قلت: اشتراطُه أن يكونَ المعتمرُ المكيُّ وافداً دونَ الحاجِّ المكيِّ غريبٌ لا دليلَ عليه، بل أهلُ مكَّةَ لا يكونون وافدين في حجٍّ ولا عمرةٍ.

ثم قوله: (إنَّه يفِدُ القارنُ من عرفاتٍ لطوافِ الإفاضةِ) مغالطةٌ عجيبةٌ، فإنَّه يرِدُ من عرفاتٍ بعدَ إنشاءِ إحرامِه من مكَّةَ، والنزاعُ في ميقاتِ إنشاءِ العمرةِ، لا في الوِفادةِ على البيتِ محرِماً.

ثم يلزمُ أنَّ الحاجَّ المكيَّ قد وفدَ على البيتِ محرِماً بعد عودِه من عرفاتٍ لطواف الإفاضة، فيكونُ كالمعتمرِ في الوفادةِ محرِماً، فيكونُ الحِلُّ ميقاتاً لحجِّ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٧).

ويقتضي الحديثُ أنَّ الإحرامَ من مكةَ نفسِها، وبعضُ الشافعيَّةِ يرى أنَّ الإحرامَ من الحرمِ كلِّه جائزٌ[١]، والحديثُ على خلافِه ظاهرٌ.

ويدخلُ في أهلِ مكةَ مَن بمكةَ ممَّن ليس من أهلِها.

المكيِّ وعمرتِه، وأنَّه ردٌّ للنصِّ بالمواقيت، وهذا نشأَ من دعوى أنَّ ميقاتَ عمرةِ المكيِّ الحِلُّ، ولو عملوا بالنصِّ فيها لما احتيجَ إلى هذه التكلُّفات.

وقد قرَّرنا في «سبل السلام»: أنَّ ميقاتَها مكَّةُ كالحجِّ؛ لوضوح دليله، ولا نبالي بقول الطبريِّ: (إنَّه ما علمَ قائلاً به) بعدَ علمِنا أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال به.

والعجبُ من الشارحِ المحقق، وجزمِه بأنَّ العمرةَ للمكيِّ من الحِلِّ، وعدمِ تعرُّضه لدليلٍ يقاومُ الحديثَ الذي هو في تحقيق مباحثه.

قوله: (يرى أنَّ الإحرامَ من الحرمِ كلِّه جائزٌ)، أقول: هو قولٌ عبَّر عنه النووي في «المنهاج» بقوله: وقيل: كلُّ الحرَمِ[٢]؛ لاستوائهما في الحرمةِ.

قال شارحه: ولأنَّ مكَّةَ تُطلَقُ على الحرمِ؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ إبراهيمَ حرَّمَ مكَّةَ»، والمرادُ: الحرَمُ جميعُه[٣]. انتهى.

قالوا: والأفضلُ أن يحرمَ من باب داره.

وقيل: من المسجدِ قريباً من البيت.

وقيل: تحت الميزابِ.

* * *

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٨٤).

(٢) انظر: «منهاج الطالبين» (ص: ٣٩). وما بعده من كلام الدميري.

(٣) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٣/ ٤٢٨).

٢٠٩ـ الحديث الثاني: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الجُحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ».

قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «ومُهَلُّ أَهْلِ اليَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

(خ: ١٤٥٠، م: ١١٨٢)

وقولُه صلى الله عليه وسلم في حديثِ ابنِ عمرَ: «**يهلُّ**» فيه ما ذكرناه من الدلالةِ على الأمرِ بالإهلالِ، خبرٌ يرادُ به الأمرُ.

(الحديث الثاني) من أحاديث كتاب الحج.

قال: (ومُهَلُّ أهلِ اليمنِ)، أقول: بضم الميم لا غيرُ، قاله أبو البقاء، وقال: إنَّه مصدرٌ [بمعنى الإهلال](١).

قوله: (خبرٌ يرادُ به الأمرُ)، أقول: بمعنى الإهلال، مثل المُدخَل والمُخرَج بمعنى الإخراج والإدخال، قد تقدَّمَ له هذا في قوله: **(يُهِلُّ)** في أول الباب.

وذكره الزمخشريُّ في «الكشاف» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قال: فإن قلتَ: ما معنى الإخبارِ عنهنَّ بالتربُّصِ؟ قلت: هو خبرٌ في معنى الأمرِ، وأصلُ الكلام: ولْيتربَّصِ المطلَّقاتُ، وأخرجَ الأمرَ في صورة الخبرِ تأكيداً للأمر، وإشعاراً(٢) بأَنَّه ممَّا يجبُ أن يُتلقَّى بالمسارعةِ إلى امتثاله، فكأنَّهنَّ امتثَلْنَ الأمرَ بالتربُّصِ، فهو يخبرُ عنه موجوداً(٣).

---

(١) انظر: «إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث» (ص: ١١٩)، و«فتح الباري» (٣/ ٣٨٥)، وما بين معكوفتين منهما.

(٢) في «أ» و«ب»: «تأكيد للأمر وإشعار» بالرفع فيهما، والمثبت من «ط»، وهو الصواب، وما جاء في النسختين موافق لما في «الكشاف»، لكن جاء قبلهما: (..وإخراج الأمر..)، فلا إشكال فيه.

(٣) انظر: «الكشاف» (١/ ٢٩٨).

ولم يذكر ابنُ عمرَ سماعَه لميقاتِ اليمنِ من النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وذكره ابنُ عباسٍ، فلذلك حسُنَ أن يُقدَّمَ حديثُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما[١].

وقال عليه العلامة المقبليُّ رحمه الله تعالى في «الإتحاف»[٢] ما لفظه: قد حملوا مثلَ هذا الأمرِ على الخبرِ فيما لا يُحصَى من المواضعِ الواردةِ في التكاليفِ؛ لأنَّ التكليفَ بأمرٍ.

وهاهنا نكتةٌ، وهي أنَّ الأحكامَ ثابتةٌ لا باختيارِ مختارٍ، والأمرُ والنهيُ إنَّما يرِدَان طبقَها تابعان لها، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾[النحل: ٩٠]، فأمَّا على مذهب التحسين والتقبيح فظاهرٌ، وأمَّا على مذهب نُفاة الحكمةِ فلأنَّ الحكمَ قديمٌ، وكلُّ قديمٍ غيرُ مختارٍ[٣]، ولقد حدَّ المعتزلةُ التكليفَ بأنَّه: إعلامُ اللهِ للعبيدِ بأنَّ في الفعلِ والتركِ

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٩): وقدم المصنف حديث ابن عباس عليه؛ لأن فيه التصريح بميقات أهل اليمن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، خلاف حديث ابن عمر، فإنه لم يحفظه، بل بلغه بلاغاً، وإن كان ابن عمر أحفظ وأضبط لأحاديث المواقيت والمناسك، فإنه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم، وضبط أماكن نزوله وصلاته فيها، وتتبَّعها بعده، وصلَّى فيها اقتداء وتبركاً.

ووقع في «شرح الشيخ تقي الدين»: أن ابن عباس ذكر سماعه لميقات اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم، وتبعه الفاكهي (٣/ ٥٥٠) وغيره، وليس في الحديث دلالة على ذلك فتأمله، بل أحاديثه التي صرح فيها بالسماع قليلة كما ذكرتُ عدَّها في باب الاستطابة، انتهى.

قلت: ولك أن تلحظ الزيادة الواردة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن. . . .» فتلحقها بتقديم حديثه على حديث ابن عمر، رضي الله عنهم أجمعين.

(٢) «الإتحاف لطلبة الكشاف» لصالح بن مهدي بن علي، مجتهد من أعيان الفقهاء، ولد في قرية مقبل من بلاد كوكبان باليمن، في الشمال الغربي من صنعاء، وكان على مذهب الإمام زيد، فنبذ التقليد، وناظره بعض المشايخ بصنعاء، ثم رحل إلى مكة، توفي سنة (١١٠٨هـ). انظر: «الأعلام» (٢/ ١٩٧).

(٣) في «ب»: «مختار فيه».

. . . .

جلْبَ نفعٍ، أو دفعَ ضررٍ، فهل أصرحُ من هذا؟

إلى أن قال: وعلى هذا كلُّ أمرٍ قد تضمَّنَ خبَراً؛ إذ لا يأمرُ حتَّى يكونَ المأمورُ به كمقتضى الأمرِ، وكذلك النهيُ، فإذا جاء الخبرُ على أصله فلا مقتضَى لتأويله. انتهى خلاصة مراده.

قلت: مرادُه أنَّه على رأي المعتزلةِ لا اختيارَ في إيجابٍ ولا غيرِه من الأحكام؛ لأنَّ كلَّ واجبٍ وجبَ لوجوبه بخبرِ الله أنَّه واجبٌ، ومثلُه النهيُ.

وعلى رأي الأشعريِّ: أنَّ الحكمَ قديمٌ، فيقال له: سلَّمْنا، فلنا طريقةٌ أوضحُ ممَّا ذكرتَه، وهو أنَّه قد ثبتَ أنَّه تعالى قد كتبَ في اللوحِ كلَّ كائنٍ، وفيه الأحكامُ، وكلُّ واردٍ فإنَّه خبرٌ عمَّا ثبتَ في اللوحِ، وسبقَ به القلمُ.

لكنْ فبأيِّ شيءٍ يَعلمُ المأمورُ أنَّه مطلوبٌ منه الفعلُ، أو مطلوبٌ منه التركُ؟ فإنَّه لا يَعرفُ ذلك إلا بالصيغةِ الموضوعةِ لهما من أمرٍ ونهيٍ، ألا ترى أنَّه لو قال السيدُ لعبده عند طلبِه أن يسقيَه ماءً: أنت تسقي الماءَ؛ لَمَا فهمَ أنَّ سيِّدَه يريدُ أن يسقيَه، ولا ذمَّه العقلاءُ إذ لم يسقِه، بل يذمُّون السيدَ حيثُ لم يأتِ بصيغةٍ تفيدُ العبدَ أنَّه مطلوبٌ منه أن يسقيَه، وهي صيغةُ الأمرِ.

وكذلك قولُه تعالى خطاباً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ٢] لا يعرفُ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه مأمورٌ بالقيامِ والإنذارِ إلا من هذه الصيغةِ، ولا ريبَ أنَّه قد ثبتَ في اللوحِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سيقومُ وينذرُ، فلو أوردَ خطابَه إخباراً عمَّا في اللوح، وما سبقَ به علمُ الله تعالى، وقيل: يا أيُّها المدثِّرُ يقومُ وينذرُ؛ لَمَا فهمَ أنَّه مأمورٌ إلا بعدَ صرفِ الخبرِ إلى صيغةِ الأمرِ.

وتحقيقه: أنَّ المأمورَ به ـ وهو مثَلاً القيامُ هنا والإنذارُ ـ وإن سبقَ علمُ اللهِ بوقوعِه، وسبقَ كَتْبُه في اللوح، فالإخبارُ به يتوقَّفُ على تحقُّقِ وقوعه خارجاً في دار التكليفِ، لا على سبقِ كتابتِه وعلمِ اللهِ تعالى به.

. . . .

نعم، الإخبارُ بكتابته وسبقِ العلمِ به يصحُّ قبلَ وقوعِه، بل قبلَ الأمرِ به، لكنْ ليس الكلامُ فيه قطعاً.

وأمَّا الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ الآيةَ، فليست خبراً عمَّا سبقَ، بل خبراً عن الواقعِ، فإخبارُه عن أمره بالعدلِ إخبارٌ عن قوله تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾[المائدة: ٨] ونحوِها من كلِّ ما أمرَ به تعالى، فإنَّه عدلٌ، وأمره بالإحسان أن يشتملَ مثلَ قوله: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[البقرة: ١٩٥]، وإخباره عن أمره بإيتاءِ ذي القربى هو مثلُ قوله: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ﴾[الإسراء: ٢٦]، وإخباره عن نهيه عن الفحشاء هو إخبارٌ عن نحو: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ﴾[الأنعام: ١٥١]، ونهيه عن المنكر إخبارٌ عن كلِّ صيغةٍ وردت في النهي، فإنَّ كلَّ منهيٍّ عنه منكرٌ، ومنه نهيُه عن الفحشاءِ، فهو من عطفِ العامِّ على الخاصِّ، وإخباره عن نهيه عن البغي يدخلُ تحته: ﴿وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[القصص: ٧٧] ونحوه، فالآيةُ إخبارٌ عمَّا وقعَ خارجاً لا[١] في نفس الأمر.

ولك أن تقولَ: إنَّها إخبارٌ عمَّا في نفس الأمر، وإنَّه تعالى لا يأمرُ إلا بما ذكر، ولا ينهى إلا عمَّا ذكر، إخباراً عن حكمتِه، وما سبق به قضاؤه.

وأمَّا قوله: (إنَّه[٢] حدَّ المعتزلةُ التكليفَ بإعلام الله. . . إلخ) فهو لا ينافي تأويلَ الإخبارِ بالإنشاءِ، فإنَّ قولَهم في الحد: (بفعلٍ أو تركٍ) يقال: لا يَعرفُ العبدُ بالفعلِ والتركِ إلا من الصيغةِ الموضوعةِ لهما، وأمَّا إعلامُ اللهِ تعالى بجلبِ النفعِ بامتثالِ الفِعل[٣]، ودفعِ الضررِ بامتثالِ النهي، فهو إعلامٌ بفائدةِ الأمرِ والنهي، وهو الجزاءُ، وليس ممَّا نحن فيه.

---

(١) في «أ»: «خارجاً لأمرنا»، وفي «ب»: «خارجاً لأمر»، والمثبت من «ط».

(٢) في «ب»: «إنه قد».

(٣) في «أ» و«ب»: «بالفعل»، والمثبت من «ط».

. . . .

وأمَّا قوله: (إنَّ كلَّ نهيٍ يتضمَّنُ خبراً) فيعمُّ كلَّ أمرٍ يتضمَّنُ خبراً بأنَّ الآمرَ طالبٌ لإيقاع المأمورِ به، وطالبٌ لتركِ المنهيِّ عنه، لا أنَّه يتضمَّنُ خلافَ هذا، لكن هذا غيرُ مرادِ صاحبِ «الإتحاف».

وقد ذكر المحققُ الشريفُ في «حواشي المطوَّل»: أنَّ الإنشاءَ طلباً كان أو غيرَه وإن كان حاصلاً بها، لكنَّه قائمٌ بالطالبِ والمنشئ، فإذا قلنا[1]: (زيدٌ اضرِبْه) فطلبُ الضربِ صفةٌ قائمةٌ بالمتكلِّم، ليس حالاً من أحوالِ زيدٍ إلا باعتبارِ تعلُّقِه به، أو كونه مقولاً في حقِّه، أو استحقاقِه لأنْ يقالَ فيه. انتهى.

وإذا عرفتَ ما ذكرناه عرفتَ ضعفَ ما قاله في «الإتحاف»، وأنَّ الذي عليه العلماءُ من صرفِ الخبرِ ـ إنْ وردَ في مقامِ الأمرِ ـ إلى الأمرِ هو الصوابُ، وأنَّه اتَّفقَ له وهمٌ في البحث، والله تعالى أعلم.

* * *

---

(١) في «ب»: «قلت».

٢ـ باب ما يَلْبَس المحرِمُ من الثياب

٢١٠ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا يَلْبَسُ المُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لاَ يَلْبَسُ القَمِيصَ، وَلاَ العَمَائِمَ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ، وَلاَ البَرَانِسَ وَلاَ الخِفَافَ، إِلاَّ أَحَدٌ لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلاَ يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئاً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ».

(خ: ١٤٦٨، م: ١١٧٧)

وللبخاريِّ: «وَلاَ تَنْتَقِبُ المَرْأَةُ، وَلاَ تَلْبَسُ القُفَّازَيْنِ».

(باب ما يلبَسُ المحرِمُ من الثياب)

(الحديث الأول): قال: (لا يَلبَسُ)، أقول: بالرفع على الخبر، وهو في معنى النهي، وروي بالجزم على أنَّه نهي.

قال: (القُمُصَ)، أقول: بضم القاف: جمعُ قَميصٍ، وفي روايةٍ بالإفرادِ على إرادة الجنس.

و(العَمَائمَ): جمعُ عِمَامةٍ، وهي ما يُلَفُّ على الرأس.

و(البَرَانِسَ): جمعُ بُرْنُسٍ بضم الموحدة، وضم النون، وهو كلُّ ثوبٍ رأسُه منه، ويأتي تفسيرُ الشارح له.

قال: (إلا أحَدٌ)، أقول: قيل: يستفادُ منه جوازُ استعمالِ (أحد) في الإثبات، خلافاً لمَن قال: لا يُستعمَلُ إلا في ضرورةِ الشِّعر.

قيل: والذي يظهرُ بالاستقراء أنَّه لا يستعمل في الإثباتِ إلا إذا كان عقيبَه نفي.

قال: (قُفَّازَين)، أقول: تثنيةُ قُفَّازٍ، بضم القاف وتشديد الفاء، وبعد الألف

(خ: ١٧٤١)

فيه مسائلُ:

الأولى: أنَّه وقعَ السؤالُ عمَّا يَلبَسُ المحرمُ، فأُجيب بما لا يَلبَسُ؛ لأنَّ ما لا يَلبَسُ محصورٌ، وما يَلبَسُ غيرُ محصورٍ؛ إذ الإباحةُ هي الأصلُ.

وفيه تنبيهٌ على أنَّه كان ينبغي وضعُ السؤالِ عمَّا لا يَلبَسُ.

زاي، هو شيءٌ يُعمَلُ غلافاً لليدين من خِرَقٍ، ويُحشَى بقطن، وقيل: هو من الحليِّ تتَّخِذُه المرأةُ لليد.

قوله: (عمَّا يَلبَسُ المحرِمُ)، أقول: أجمعوا على أنَّ المرادَ هنا الرجلُ دونَ المرأةِ.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أنَّ للمرأةِ جميعَ ما ذكر، وإنما[١] تشتركُ مع الرجلِ في المنعِ من لُبْسِ الثوب الذي مسَّه زَعْفَرانٌ أو وَرْسٌ[٢].

قوله: (فأجيبَ بما لا يَلبَسُ)، أقول: قال النوويُّ: قال العلماء: هذا من بديعِ الكلام وجَزْلِه؛ لأنَّ ما لا يُلبَسُ منحصرٌ، فحصلَ التصريحُ به، وأمَّا الملبوسُ الجائزُ فغيرُ محصورٍ[٣].

وقال البيضاويُّ: سئل عمَّا يُلبَسُ، فأجاب بما لا يُلبَسُ؛ ليدلَّ من طريق المفهومِ على ما يجوز[٤].

قوله: (كان ينبغي وضعُ السؤالِ عمَّا لا يلبَسُ)، أقول: قد رواه أبو عوانةَ من طريق ابن جُرَيجٍ عن نافع بلفظِ: (ما يترُكُ المُحرِمُ؟)[٥] ولكن قال الحافظ في

---

(١) في «ط»: «وأنها».

(٢) انظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص: ٥٠).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٧٣).

(٤) انظر: «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» للبيضاوي (٢/ ١٧٨).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢)، ورواه أيضاً بالإسناد واللفظ المذكورين الطرسوسي في «مسند=

وفيه دليلٌ على أنَّ المعتبَرَ في الجوابِ ما يحصلُ منه المقصودُ كيف كان، ولو بتغييرٍ أو زيادةٍ، ولا تُشترطُ المطابقةُ.

الثانية: اتفقوا على المنعِ من لُبْسِ ما ذكرَ في الحديثِ، . . . .

«الفتح»: إنها شاذَّةٌ، والاختلافُ فيها على ابن جُرَيجٍ، لا على نافعٍ.

وروي عن سالمٍ[1] عن ابن عمرَ بلفظِ: (ما يتجنَّبُ المُحرِمُ من الثِّيابِ؟) رواه أحمدُ، وابن خزيمةَ وأبو عوانةَ في «صحيحيهما»، من طريق عبد الرزاق، عن الزهري، عنه[2].

وأخرجه أحمد [عن ابن عُيَيْنَةَ عن الزُّهْرِيِّ فقال مَرَّةً: (ما يَتْرُكُ) ومَرَّةً: (ما يَلْبَسُ)[3]، وأَخرجهُ المُصَنِّفُ في أواخِرِ الحجِّ] من طريق إبراهيمَ بن سعدٍ، عن الزهريِّ بلفظ نافعٍ[4].

فالاختلافُ فيه على الزهريِّ يشعرُ بأنَّ بعضَهم رواه بالمعنى، فاستقامت روايةُ نافعٍ؛ لعدم الاختلافِ فيها[5].

قلت: وهي التي في «العمدة».

قوله: **(اتَّفقوا على المنعِ مِن لُبْسِ ما ذُكِرَ في الحديث)**، أقول: قال القاضي عياضٌ: أجمعَ المسلمون على أنَّ ما ذُكِر في هذا الحديث لا يلبَسُه المُحرِمُ، وأنَّه نبَّهَ بالقميص والسراويل على كلِّ مخيطٍ، وبالعمائم والبَرانس على كلِّ ما يُغطَّى

= عبد الله بن عمر» (٨٢). ورواه باللفظ المذكور أبو داود (١٨٢٣) من طريق الزهري عن سالم عن أبيه.

(١) في «فتح الباري»: «ورواه سالم».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٤)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٦٠١).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٨).

(٤) رواه البخاري (١٧٨٥).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢)، وما بين معكوفتين منه.

والفقهاءُ القياسيون عَدَّوه إلى ما رأَوه في معناه، فالعمائمُ والبَرانِسُ تُعدَّى إلى كلِّ ما يُغطِّي الرأسَ مخيطاً، أو غيرَه، ولعلَّ العمائمَ تنبيهٌ على ما يُغطِّيها من غيرِ المخيطِ، والبرانسَ تنبيهٌ على ما يُغطِّيها من المخيطِ، فإنه قيل: إنَّها قَلانسُ طِوالٌ كان يَلبَسُها الزهَّادُ في الزمانِ الأولِ.

والتنبيهُ بالقُمُصِ على تحريمِ المخيطِ بالبدنِ، وما يُساويه من المنسوجِ.

والتنبيهُ بالخِفاف والقُفَّازين وهو ما كانت النساءُ تلبَسُه في أيديهنَّ، وقيل: إنَّه كان يُحشَى بقطنٍ، ويُزَرُّ بأزرارٍ، فنبَّه بهما على كلِّ ما يحيطُ بالعضوِ الخاصِّ إحاطةَ مثلِه في العادةِ.

ومنه السراويلاتُ؛ لإحاطتِها بالوسطِ إحاطةَ المخيطِ.

الثالثة: إذا لم يجِدْ نعلَينِ لبِسَ خُفَّين مقطوعَين من أسفلِ الكعبين، وعند الحنبليَّة: لا يقطَعُهما[1]، وهذا الحديثُ يدلُّ على خلافِ ما قالوه، فإنَّ الأمرَ بالقطعِ هاهنا معَ إتلافِه الماليَّةَ يدُلُّ على خلافِ ما قالوه.

الرأسُ به مخيطاً كان أو غيرَه، وبالخِفَاف على ما يسترُ الرِّجلَين[2]. انتهى.

قلت: ظاهرُ عطفِ قوله: (وأنَّه نبَّهَ... إلخ) أنَّه ممَّا أُجمِعَ عليه، وكلامُ الشارح المحقق أنَّه إنَّما قال بذلك القياسيُّون، لا أنَّه إجماعٌ.

قال الحافظ ابن حجر: وكلامُ الشارح أوضحُ، وكلام الشارح على أصل القياسيين[3].

قوله: (وهذا الحديثُ يدلُّ على خلافِ ما قالوه)، أقول: قال في «العمدة» في فقه[4] الحنابلة ما لفظُه: وإذا لم يجِدْ نَعْلَين فإنَّه يلبَسُ الخُفَّين، وليس عليه أن

---

(١) انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٢٧٣).
(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٦١).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢) بنحوه.
(٤) قوله: «في العمدة في فقه» من «ط».

. . . .

يقطَعَهما، هذا المنصوصُ عليه في عامَّة المواضع، وروي عنه: أنَّ عليه أن يقطَعَهما[١]. انتهى.

فعرفتَ أنَّ لأحمدَ روايتين.

قال ابن تيمية في «شرحه» لها: وجهُ الأولِ: ما روى ابن عباس: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يخطبُ بعرفاتٍ: «مَن لم يَجِدْ إزاراً فلْيلبَسْ سَراوِيلَ، ومَن لم يَجِدْ نَعْلَينِ فلْيلبَسْ خُفَّينِ»[٢].

وفي لفظٍ: «السَّراويلُ لمَن لم يجِدِ الإزارَ، والخِفافُ لمَن لم يجِدِ النَّعلَين»[٣].

قال مسلم[٤]: لم يذكر أحدٌ منهم (يخطبُ بعرفاتٍ) غيرَ شعبةَ وحدَه.

وفي رواية صحيحةٍ لأحمدَ قال: «مَن لم يجِدْ إزاراً ووجدَ سَراوِيلَ فلْيلبَسْه، ومَن وجدَ خُفَّين ولم يجِدْ نعلَين فلْيلبَسْهما»، قلت: ولم يقل: لِيقطَعْهما؟ قال: لا[٥].

وساق ابنُ تيميةَ أحاديثَ وآثاراً عن الصحابة في لُبْس الخُفَّين من دون ذكرِ قطعِهما، ثم قال: اللامُ في (السراويلِ) و(الخفِّ) لِمَا هو معهودٌ معروفٌ عند المخاطَبين، وذلك هو السراويلُ الصحيحُ، والخفُّ الصحيحُ، فيجبُ أن يكونَ هو مقصودَ المتكلِّم، وأن يحملَ كلامُه عليه.

وأيضاً فإنَّ المفتوقَ والمقطوعَ لا يُسمَّى سراويلَ وخُفًّا عند الإطلاق، ولهذا لا ينصرفُ الخطابُ إليه في لسان الشارع؛ كقوله: أُمِرْنا أنْ لا نَنزِعَ خِفَافَنا[٦]،

---

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٢١-٢٢).

(٢) رواه البخاري (٥٤٦٧).

(٣) رواه مسلم (١١٧٨).

(٤) عقب الحديث السابق.

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٢٨).

(٦) رواه الترمذي (٩٦)، والنسائي (١٢٧)، وابن ماجه (٤٧٨)، من حديث صفوان بن عسال =

. . . .

وقولِه: «امسَحُوا على الخُفَّينِ والخِمَارِ»[١]، وغيرِ ذلك، ولا في خطابِ الناسِ مثل الوكالاتِ والأيمان.

وأيضاً فإنَّ وجودَ المغيَّر عن هيئة الخِفَاف والسَّراويل نادرٌ جدًّا لا يكونُ إلا بقصدٍ، واللفظُ العامُّ المطلقُ لا يجوزُ أن يُحمَلَ على ما يندرُ وجودُه من أفراده الحقيقية، فكيف ما يندرُ وجودُه من مَجازاته؟

وأيضاً فإنَّه إنَّما جُوِّزَ لُبْسُهما عند عدمِ الأصل، فلو افتـقرَ ذلك إلى تغييـرٍ لجاز لُبْسُهمـا مـع وجود الأصلِ، فإنَّهما إذا غُيِّرَا صارا بمنزلة الإزارِ والنعلِ، فيجوز لُبْسُهما مغيَّرين مع وجود الإزار والنعل؛ إذ لا فرقَ بين إزارٍ وإزارٍ، ونعلٍ ونعلٍ، وهذا مخالفٌ لقوله: «السَّراويلُ لمَن لا يجدُ الإزارَ، والخفافُ لمَن لم يجد النَّعلين»، فجعلَهما لمن لم يجد.

قال: وأمَّا حديثُ ابن عمرَ فحديثٌ صحيحٌ، وزيادته صحيحةٌ محفوظةٌ.

يريد بها زيادةَ الأمرِ بالقطعِ.

ثم ردَّ على مَن زعم من الحنابلة أنَّها غيرُ متَّصلة، وبيَّنَ أنَّها متَّصلةٌ، واعتذرَ عن القولِ بها بقوله: لكنَّ هذه الزيادةَ متروكةٌ في حديث ابنِ عباس وجابرٍ وغيرهما، وليس هذا ممَّا يقال فيه: الزيادةُ من الثقةِ مقبولةٌ؛ لأنَّ ابنَ عمرَ حفظَ هذه الزيادةَ، وغيرُه أغفلَها وذهِلَ عنها، أو أُنسِيَها، فإنَّ هذين حديثان تكلَّمَ بهما النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم في وقتين ومكانين، فحديثُ ابنِ عمرَ تكلَّمَ به وهو في المدينة قبلَ أن يُحرِمَ على منبرِه في المدينةِ، وفي لفظٍ صحيحٍ: أنَّ رجلاً سألَه: (ما نلبَسُ من الثِّيابِ إذا أحرَمْنا؟)[٢]، فيتَمُّ أنَّهم سألوه قبلَ أن يُحرِمُوا، وحديثُ ابن عباس كان

= رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٢) من حديث بلال رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٥٤٦٨).

الرابعة: اللُّبسُ هاهنا عندَ الفقهاءِ محمولٌ على اللُّبسِ المعتادِ في كلِّ شيءٍ ممَّا ذكرَ، فلو ارتدَى بالقميصِ لم يُمنَعْ منه؛ لأنَّ اللُّبْسَ المعتادَ في القميصِ غيرُ الارتداءِ.

وهو محرِمٌ بعرفاتٍ، فمَن زعمَ أنَّ هذه الزيادةَ حفِظَها ابنُ عمرَ دون غيره فقد أخطأَ.

قال المروزيُّ: احتجَجْتُ على أبي عبد الله بقولِ ابنِ عمرَ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وقلتُ: هو زيادةٌ في الخبر، فقال: هذا حديثٌ، وذاك حديثٌ.

قال ابن تيمية: وإذا كان كذلك فحديثُ ابن عباس هو المتأخِّرُ، فإمَّا أنْ يُبْنَى على حديثِ ابنِ عمرَ ويقيَّدَ به، أو يكونَ ناسخاً له، أو يكونَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أمرَهم أوَّلاً بقطعِهما، ثم رخَّصَ لهم في لُبْسِهما مطلقاً من غير قطعٍ، وهذا هو الذي يجبُ حملُ الحديثِ عليه[١]. انتهى كلامه.

ويأتي في شرح الحديثِ وهو حديثُ ابن عباس أنَّه يُحمَلُ المطلقُ على المقيَّدِ، ويأتي ما فيه من بحثٍ لابن تيميةَ، والجوابُ عنه.

قوله[٢]: (**على اللُّبْسِ المعتادِ**)، أقول: ومثلُ هذا في «فتح الباري»، وقال: إنَّه قال الخطابيُّ: ذكرَ العِمَامةَ والبُرنسَ معاً؛ ليدلَّ على أنَّه لا يجوزُ تغطيةُ رأسِه لا بالمعتادِ ولا بالنادر.

قال: ومِن النادرِ المِكتَلُ يحملُه على رأسه[٣].

قلتُ: إن أراد [أنه] يجعلُه على رأسِه كلابسِ القبعِ صحَّ ما قال، وإلا فمجرَّدُ وضعِه على رأسه على هيئةِ الحاملِ لحاجته لا يضرُّ، وممَّا لا يضرُّ أيضاً الانغماسُ

---

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٢١ـ٣٠).

(٢) من هنا إلى قوله: (قوله: وحمل المطلق. . .) أي: مقدار صحيفة تقريباً، وقع في «أ» مؤخراً عن مكانه هذا.

(٣) انظر: «معالم السنن» (٢/ ١٧٦).

واختلفوا في القَبَاءِ إذا لُبِسَ من غيرِ إدخالِ اليدين في الكُمَّين، ومَنْ أوجبَ الفِدْيةَ جعلَ ذلك من المعتادِ فيه أحياناً، واكتفى في التحريمِ فيه بذلك.

الخامسة: لفظُ المحرِمِ يتناولُ مَن أحرمَ بالحجِّ والعمرةِ معاً، والإحرامُ: الدخولُ في أحدِ النُّسكَينِ، والتشاغلُ بأعمالِهما.

وقد كان شيخُنا العلاَّمةُ أبو محمدٍ بنُ عبدِ السلامِ يَستشكلُ معرفةَ حقيقةِ الإحرامِ حدًّا[١]، ويبحثُ فيه كثيراً.

في الماءِ، فإنَّه لا يُعَدُّ لابساً، وكذا سترُ الرأسِ باليد[٢].

قوله: (**ومَن أوجبَ الفديةَ**)، أقول: أي: في لُبْسِ القَبَاءِ من دون إدخالِ اليدين في الكمَّين.

والقَبَاءُ ـ بالقاف والموحدة ـ معروفٌ، ويطلق على كلِّ ثوبٍ مفرجٍ.

ومنعُ لُبْسِه متَّفَقٌ عليه، إلا أنَّ أبا حنيفةَ قال: بشرطِ أن يُدخلَ[٣] يدَيه في كمَّيه، لا إذا ألقاه على كَتِفَيه، ووافقه أبو ثورٍ، والخِرَقيُّ من الحنابلة.

قوله: (**بالحجِّ والعمرةِ معاً**)، أقول: وهو القارنُ، وإنَّما نبَّهَ عليه الشارحُ؛ لأنَّ لفظ الحجِّ في أحدهما، فلا يُتوهَّم أنَّ حكمَ مَن جمعَهما غيرُ ما ذكر.

قوله: (**يَستشكِلُ معرفةَ حقيقةِ الإحرامِ**)، أقول: قال في «الفتح»: يعني على مذهبِ الشافعيِّ، ثم قال ابنُ حجر: والذي يظهرُ أنَّه [مجموعُ] الصفةِ الحاصلةِ من تجرُّدٍ وتلبيةٍ ونحوِ ذلك[٤]. انتهى.

---

(١) أي: تعريفاً، وفي «ش» و«ح»: «جداً»، ولعل الصواب المثبت.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) في «ط»: «أن لا يدخل»، والصواب إسقاط (لا) كما جاء في النسختين «أ» و«ب»، وكذا «الفتح» (٣/ ٤٠٤)، والكلام منه.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠١)، وما بين معكوفتين منه.

وإذا قيل: إنَّه النيةُ، اعترضَ عليه: أنَّ النيةَ شرطٌ في الحجِّ الذي الإحرامُ ركنُه، وشرطُ الشيءِ غيرُه.

ويَعترِضُ على أنَّه التلبيةُ: بأنَّها ليست بركنٍ، والإحرامُ ركنٌ. هذا، أو ما قرُب منه.

وكان يَحومُ على تعيينِ فعلٍ تتعلَّقُ به النيةُ في الابتداءِ(١).

السادسة: المنعُ من الزَّعفرانِ والوَرْسِ ـ وهو نبتٌ يكونُ باليمنِ يُصبَغُ به ـ دليلٌ على المنعِ من أنواعِ الطِّيبِ.

قلت: والشارحُ أشار إلى أنَّ حقيقتَه الدخولُ في أحد النُّسكَين والتشاغلُ بأعمالهما.

قوله: **(وهو نَبْتٌ يكونُ باليمنِ يُصبَغُ به)**، أقول: زاد الحافظ: أصفرُ طيِّبُ الرِّيح.

وقال ابن العربي: ليس الوَرْسُ بطِيبٍ، ولكنَّه نبَّهَ على اجتناب الطِّيبِ وما يشبهُه في ملاءمة الشمِّ، فيؤخذُ منه تحريمُ أنواع الطِّيب على المحرِمِ، وهو مُجمَعٌ عليه مهما يقصدُ به الطِّيب(٢).

واستُدلَّ بقوله: (مسَّه) على تحريمِ ما صُبِغَ كلُّه أو بعضُه ولو خفِيَت رائحتُه(٣).

---

(١) قال القسطلاني في «إرشاد الساري» (٣/ ١٠٨): وأجيب: بأن المحرم اسم فاعل من أحرم إحرامًا؛ بمعنى: دخل في الحرمة؛ أي: أدخل نفسه وصيرها متلبسة بالسبب المقتضي للحرمة؛ لأنه دخل في عبادة الحج أو العمرة أو هما معًا، فحرم عليه الأنواع السبعة: لبس المخيط، والطيب، ودهن الرأس واللحية، وإزالة الشعر والظفر، والجماع ومقدماته، والصيد، وقد عُلم من هذا: أن النية مغايرة له؛ لشمولها له، ولغيره؛ لأنها قصد فعل الشيء تقربًا إلى الله تعالى، فأركان الحج مثلاً: الإحرام والوقوف والطواف والسعي، والنية فعلُ كل من الأربعة تقربًا إلى الله تعالى بها، وبهذا التقرير يزول الإشكال، وكأن الذي كان يحوم عليه هو ما ذُكر، والله أعلم.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٤).

وعدَّاه القياسيون إلى ما يُساوِيه في المعنى من المطيِّباتِ، وما اختلفوا فيه، فاختلافُهم بناءً على أنَّه من الطِّيبِ، أم لا؟

السابعة: نهيُ المرأةِ عن التنقُّبِ والقُفَّازين يدُلُّ على أنَّ حكمَ إحرامِ المرأةِ يتعلَّقُ بوجهِها وكفَّيها.

والسرُّ في ذلك، وفي تحريمِ المخيطِ وغيرِه ممَّا ذكروا[1] ـ والله أعلم ـ مخالفةُ العادةِ، والخروجُ عن المألوفِ؛ لإشعارِ النفسِ بأمرين:

أحدهما: الخروجُ عن الدنيا، والتذكُّرُ للُبسِ الأكفانِ عندَ نزعِ المخيطِ.

والثاني: تنبيهُ النفسِ على التلبُّسِ بهذه العبادةِ العظيمةِ بالخروجِ عن مُعتادِها، وذلك موجبٌ للإقبالِ عليها، والمحافظةِ على قوانينِها، وأركانِها، وشروطِها، وآدابِها، والله أعلم.

* * *

٢١١ـ الحديث الثاني: عَنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَخْطُبُ بِعَرَفَاتٍ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً، فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ لِلْمُحْرِمِ».

(خ: ١٧٤٤، واللفظ له، م: ١١٧٨)

قوله: (بوجهِها وكفَّيها)، أقول: فلا يُلبسُ ما فُصِّلَ وقُطِعَ وخِيطَ لأجلِ الوجهِ كالنِّقابِ، واليدين كالقُفَّازين، لا أنَّ المرادَ أنَّها لا تغطِّي وجهَها وكفَّيها كما تُوهِّمَ، فإنَّه يجبُ سَترُهما لكنْ بغيرِ النِّقاب والقُفَّازين.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث ما يلبسُ المُحرِمُ.

---

(١) في «ح»: «ذكرنا».

فيه مسألتان:

الأولى: قد يَستدِلُّ به مَن لا يشترطُ القَطعَ في الخفَّين عند عدمِ النعلَين، فإنَّه مطلقٌ بالنسبةِ إلى القطعِ وعدمِه، وحملُ المطلقِ هاهنا على المقيَّدِ جيدٌ؛

قوله[1]: **(وحملُ المطلقِ على المقيَّدِ هاهنا)**، أقول: ردَّه ابن تيميةَ، وقال في «شرح العمدة»[2]: إنَّ المطلقَ إنَّما يُحمَلُ على المقيَّدِ إذا كان اللفظُ صالحاً له عند الإطلاقِ للمطلَق[3] ولغيره، فبيَّنَ باللفظ المقيَّد أنَّ المرادَ هو دونَ غيرِه مثل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المجادلة: ٣]، فإنَّ اسمَ الرَّقَبة مطلقٌ يدخلُ تحتَه المؤمنةُ والكافرةُ؛ فإذا عُنيَ به المؤمنةُ جاز؛ لأنَّها رقبةٌ وزيادةٌ، وهنا أمرَ بلُبْسِ الخفِّ والسَّراويل، ومتى قُطِعَ الخفُّ [حتى] صار كالحِذاء، أو فُتِقَ السراويلُ [حتى] صار إزاراً، لم يقَعْ عليه اسمُ خُفٍّ ولا سراويلَ، ولهذا إذا قيل: امسَحْ على الخفِّ، ويجوز المسحُ على الخفِّ، لم يدخل فيه المقطوعُ والمَداسُ، ولا يعرفُ في الكلام أنَّ المقطوعَ والمَداسَ يُسمَّى خُفًّا.

ولهذا في حديث ابن عمرَ: «فلْيلبَسِ الخُفَّين، ولْيقطَعْهما حتَّى يكونا أسفلَ من الكَعْبَين»، فسمَّاهما خُفَّين قبلَ القطع، وأمرَ بقطعِهما كما يقال: افتِق السراويلَ إزاراً، واجعل القميصَ رداءً، ومعلومٌ أنَّه إنَّما يُسمَّى سراويلَ وقميصاً قبل ذلك، فعُلِم أنَّ المقطوعَ لا يُسمَّى بعد قطعِه خُفًّا أصلاً إلا أن يقال: خُفٌّ مقطوعٌ كما يقال: حيوانٌ ميتٌ، وهو بعدَ الموتِ ليس بحيوانٍ أصلاً، فإنَّ حقيقةَ الحيوانِ الشيءُ الذي به حياةٌ.

قال: فإذا ذُكِرَ الاسمُ وحدَه لم يجز أن يرادَ به إلا معناه الذي هو معناه، والنبيُّ

---

(١) في هامش «أ»: (هذه المقولة من شرح الحديث التالي، أعني حديث ابن عباس، فينقل قبلها: على اللبس المعتاد، حتى ينتهي إلى الحديث حديث ابن عباس. هذه [. . .] المصنف رضي الله عنه).

(٢) في هامش «أ»: «يعني عمدة الحديث، فقد شرح الشيخ ابن تيمية أكثرها».

(٣) قوله: «للمطلق» من «أ» و«ط»، وليس في «ب» ولا في مطبوع «شرح العمدة».

. . . .

صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ هنا بلُبْسِ الخفِّ، وما تحتَ الكعبِ لا يُسمَّى خُفًّا، ولا يجوزُ حملُ الكلام عليه فضلاً عن تقييده به، بخلاف الرقبة المؤمنة.

وأيضاً لو سُمِّيَ خُفًّا فإنَّ وجودَه نادرٌ، فإنَّ الأغلبَ على الخِفاف الصحَّةُ، فلو أُريد بذلك ما يقلُّ وجودُه من الخفاف لكان حملاً للعامِّ على صورةٍ نادرةٍ، وهذا غيرُ جائزٍ أصلاً، فإنَّ (الخفَّين) مطلقٌ، وتقييدُ المطلقِ مثلُ تخصيصِ العامِّ، فلا يجوز أن يُقيَّد بصورةٍ نادرةِ الوجودِ لا يقعُ عليها الاسمُ إلا مجازاً بعيداً[١]. انتهى.

وقد طوَّلَ في البحث بما هذا خلاصتُه، وإنَّما نقلناه؛ ليُعلمَ أنَّ الحنابلةَ لم يخالفوا النصَّ إلا لأدلَّةٍ أقاموها، وحاموا حولها.

ولكنْ بقيَ لنا على كلام ابن تيميةَ نظرٌ، هو أنَّ قولَه: (لا يُطلَقُ لفظُ الخُفِّ على المقطوعِ إلا مجازاً) غيرُ مسلَّمٍ، بل يطلقُ عليه أنَّه خفٌّ مخرَّقٌ حقيقةً لا مجازاً؛ كما يقالُ للإنسانِ المقطوعةِ يدُه: إنسانٌ مقطوعُ اليدِ، ويدلُّ له قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ ﴾[يوسف: ٢٨]، فسمَّاه قميصاً بعدَ قَدِّه، وهو نظيرُ الخفِّ المقطوعِ، والحقيقةُ هي الكلمةُ المستعملةُ فيما وُضِعَت له، ومعلومٌ أنَّ الوضعَ للخفِّ وللقميصِ مطلقاً، وأمَّا إذا تغيَّرَ عن كماله بزيادةٍ أو نقصانٍ وصفٍ بما تغيَّرَ به وقُيِّدَ بالصفةِ فإنَّه في صورة الزيادة يقال: خفٌّ جيدٌ، وخفٌّ حسنٌ، ومعلوم أنَّه هنا أطلق اللفظ عليه حقيقةً، قال:

مُنْخـرِقُ الخُفَّيـنِ يَشكُـو الـوَجَـى ... تَنكُبُـه أَطْـرافُ مَـرْوٍ حِـدَادِ[٢]

فسمَّاه خُفًّا، ووصفَه بالانخراق.

---

(١) انظر: «شرح العمدة» (٢/ ٣٦ـ٣٧)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) ذكرت كثير من المصادر أن زيد بن علي كان يتمثل به. انظر: «البيان والتبيين» للجاحظ (ص: ٥٥٠ـ ٥٥١)، و«تاريخ دمشق» (٦٦/ ٣٤٦)، و«تاريخ اليعقوبي» (٢/ ٣٢٦). وعزاه المرزباني في «معجم الشعراء» (ص: ٣٧٩) لموسى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، أو لأخيه محمد.

. . . .

نعم، إذا أطلقَ وقيل: امسَحُوا على الخُفَّين، تبادرَ منه السليمُ الصحيحُ، ولكنَّ كونَه أطلقَ هنا محلُّ النزاع، بل قُيِّدَ بالمقطوعِ أسفلُه؛ إذ الكلامُ واحدٌ أريدَ بمطلَقِه مقيَّدُه، فالصورُ التي صار يقولُ: (أطلق فيها الخف) لا وجودَ لها حكماً، وإن وُجِدَت في حديث ابن عباسٍ لفظاً كالرقبة في قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[المجادلة: ٣]، فإنَّها مطلقةٌ لا يتبادرُ منها سليمةٌ أو غيرُ سليمةٍ، فلو أعتقَ عليلةً صدقَ عليها أنَّها رقبةٌ.

ويدلُّ له حديثُ الأمَةِ الخَرساءِ التي قال لها صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن ربُّكِ؟»، فأشارت إلى السماء، وقال لها: «مَن أنا؟»، فأشارت إلى أنَّه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «أعتِقْها، فإنَّها مؤمنةٌ»(١) مع أنَّها معيبةٌ بالخرَس، وقد صدقَ عليها لفظُ ﴿رَقَبَةٖ﴾ في الآية كما يصدقُ على الكافرة، فلمَّا قُيِّدت في آيةٍ أخرى بالمؤمنة حُمِلَ إطلاقُها على مقيَّدها، كذلك لما قال: «فلْيلبَسْ خُفَّين» تبادرَ منه ما يطلقُ عليه الاسمُ مخرَّقاً أو سليماً، ثم خصَّ الشارعُ وقيَّدَ بالمقطوع.

فقوله: إنَّه ليس وزانُ الخفَّين وزانَ رقبةٍ، غيرُ صحيحٍ، بل هما سواءٌ، وأمَّا التقييدُ للرقبة بالإيمان فهو من غير محلِّ النزاع؛ إذ النزاعُ فيما يطلقُ عليه اللفظُ لغةً، والتقييدُ بالإيمان قيدٌ شرعيٌّ لا تدلُّ عليه الرقبة بإطلاقها، ولا يشملُه، بل تقييدُ الخفِّ بجديده أو جيِّده لا يشملُه اللفظ من حيثُ الإطلاقُ، بل يدخلُ تحته؛ لأنَّه من أفراد ما يُطلَقُ عليه، بخلافِ المؤمنةِ، فإنَّه لا يشملُه من حيثُ اللغةُ، فقوله: (إنَّ اللامَ في الخفِّ والسراويلِ إنَّ المفهومَ منه الصحيحُ)(٢) غيرُ صحيحٍ، بل المفهومُ منه ما يطلقُ عليه الخفُّ ويشملُه لغةً، مَعيباً بالقطع أو سليماً كما قلناه في الرقبة.

---

(١) رواه أبو داود (٣٢٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وحديث الجارية في مسلم (٥٣٧) وغيره من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٢) قطعة من كلام ابن تيمية المنقول في شرح الحديث الأول من هذا الباب.

لأنَّ الحديثَ الذي قيَّدَ فيه القطعَ قد وردَت فيه صيغةُ الأمرِ، وذلك زائدٌ على الصيغةِ المطلقةِ، فإن لم نعمَلْ بها، وأجَزْنا مطلقَ الخفَّين ترَكْنا ما دلَّ عليه الأمرُ بالقطعِ، وذلك غيرُ سائغٍ.

وهذا بخلافِ ما لو كان المطلقُ والمقيَّدُ في جانبِ الإباحةِ، فإنَّ إباحةَ المطلقِ حينئذٍ تقتضي زيادةً على ما دلَّ عليه إباحةُ المقيَّدِ، فإذا أُخذَ بالزائدِ كان أَولى؛ إذ لا معارضةَ بينَ إباحةِ المقيَّدِ وإباحةِ ما زادَ عليه.

نعم، لو لم يَرِدْ: «ولْيقطَعْه من أسفل» لربَّما قيل: يحملُ على السليمِ حملاً للَّفظِ على أكمل معانيه، وفيه تأمُّل.

وكذا نقولُ في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «امسَحُوا على الخُفَّين»: إنَّه يصدقُ على كلِّ ما يُسمَّى خُفًّا، سليماً أو مخرَّقاً، ومَن ادَّعى تخصيصه بمسمًّى فعليه البيانُ.

وبعدَ هذا تعرفُ أنَّ الحديثين من باب الإطلاق والتقييد، ولا دليل على إخراجه من ذلك الباب، فليتأمل.

قوله: (صيغةُ الأمرِ)، أقول: وهو قوله: «فلْيقطَعْهما» في حديثِ ابن عمرَ، وهي زائدةٌ على رواية ابن عباس.

قوله: (وأجَزْنا مطلق الخُفَّين) كما في رواية ابن عباس.

قوله: (في جانبِ الإباحةِ)، أقول: كأن يقول: اشرَبِ الماءَ، اشرَبِ الماءَ الحلوَ، فإنَّ إباحةَ شربِ الماءِ المطلقِ يقتضي زيادةً على إباحةِ الماءِ الحلوِ، وهي إباحةُ شربِ الماءِ الذي لا يتَّصفُ بالحلاوة، فإنْ أخَذْنا بالزائد وهو المطلقُ، وقلنا بالإباحةِ لشربِ الماءِ مطلقاً، ولم نقيِّدْه بالحلو، كان أَولى، فإنَّ إباحةَ المقيَّد وهو الماءُ الحلوُ لا ينافي إباحةَ مطلقِ الماءِ من حيثُ إنَّ أمرَ الإباحةِ لا يقتضي مَنْعاً، وهذا نظيرُ ما يقال: إنَّ التنصيصَ على بعضِ أفرادِ العامِّ بالحكمِ لا يقتضي تخصيصَه.

وكذلك نقولُ في جانبِ النهي: لا يُحمَلُ المطلقُ فيه على المقيَّدِ؛ لما ذكرناه من أنَّ المطلقَ دالٌّ على النهي فيما زادَ على صورةِ المقيَّدِ من غيرِ تعارضٍ فيه.

وهذا يتوجَّهُ إذا كان الحديثان مثلاً مختلِفَينِ باختلافِ مَخرَجَيهما، أمَّا إذا كان المَخْرجُ للحديثِ واحداً، ووقعَ اختلافٌ على مَن انتهَتْ إليه الرواياتُ، فهاهنا نقولُ: إنَّ الآتيَ بالقيدِ حَفِظ ما لم يحفَظْه المُطْلِقُ من ذلك الشيخِ، فكأنَّ الشيخَ لم ينطِقْ به إلا مُقيَّداً، فيتقيَّدُ من هذا الوجهِ.

قوله: (في جانبِ النهي)، أقول: كأنْ يقال: لا تقتُلْ أهلَ الإيمانِ، لا تقتُلْ أهلَ الإيمانِ من أهلِ مكَّةَ، فإنَّه لا يحملُ هنا المطلقُ على المقيَّدِ؛ لأنَّ المطلقَ قد دلَّ على أنَّه لا يُقتَلُ أهلُ الإيمان، ودلَّ المقيَّدُ على أنَّه لا يقتلهم إذا كانوا من أهل مكَّةَ، فالمطلقُ دلَّ على زيادةٍ على ما دلَّ عليه المقيَّدُ، وهو النهيُ عن قتل المؤمنين وإن لم يكونوا من أهل مكَّةَ، والتنصيصُ على بعضِ أفراده لا يقيِّدُه؛ إذ لا مباينةَ بينه وبينَه في الحكم، وهو نظيرُ ما أسلفناه.

وهاتان الصورتان تخالفان الصورةَ الأولى، وهي مسألةُ الكتاب، وذلك لو قلنا: لا يحمل المطلقُ وهو لُبْسُ الخفَّين من غير قطعٍ على المقيَّد وهو لُبْسُهما مقطوعين، مع أمرِ الشارعِ لنا؛ قد أهملنا صورةَ الأمرِ بقطعِهما بالكلية بغير وجهٍ يسوِّغُ ذلك، بخلاف هاتين الصورتين، فإنَّا عَمِلنا بالمطلق والمقيَّد جميعاً.

قوله: (وهذا)، أقول: أي: حملُ المطلقِ على المقيَّدِ **(يتوجَّهُ)** إذا كان المطلقُ وقعَ في حديثٍ والمقيَّدُ في آخرَ، وكانا حديثين مختلِفَي المخرَجِ، وأمَّا إذا كان الذي وقعَ فيه الإطلاقُ والتقييدُ حديثاً واحداً متَّحداً مخرجُه، فهاهنا مَن روى المقيَّدَ فإنَّه من باب زيادةِ أحد الراويين على الآخر، وهي زيادةٌ مقبولةٌ إذا كان الراوي عدلاً؛ كما تقرَّر في أصول الحديث وأصول الفقه، فلذا قال المحققُ: فيتقيَّدُ من هذا الوجهِ؛ أي: من بابِ كونِه زيادةَ عدلٍ، ورواية واحد.

وهذا الذي ذكرناه في الإطلاقِ والتقييدِ مبنيٌّ على ما يقوله بعضُ المتأخِّرين من أنَّ العامَّ في الذواتِ مطلقٌ في الأحوالِ لا يقتضي العمومَ، وأمَّا على ما يختارُه[(١)] في مثلِ هذا من العمومِ في الأحوالِ تبعاً للعمومِ في الذواتِ، فهو من بابِ العامِّ والخاصِّ.

الثانية: لبسُ السراويلِ إذا لم يجِدْ إزاراً يدُلُّ الحديثُ على جوازِه من غيرِ قطعٍ، وهو مذهبُ أحمدَ رحمه الله[(٢)]، وهو قويٌّ هاهنا؛ إذ لم يَرِدْ بقطعِه ما وردَ في الخفَّينِ.

وغيرُه من الفقهاءِ لا يبيحُ السراويلَ على هيئتِه إذا لم يجِدِ الإزارَ[(٣)].

قوله: (بعضُ المتأخِّرين)، أقول: تقدَّم أنَّه القرافيُّ، وحقَّقنا البحثَ تحقيقاً شافياً في شرح الحديث الثاني من أحاديث (باب الاستطابة) في الكلام على حديث أبي أيُّوبَ.

قوله: (من بابِ العامِّ والخاصِّ)، أقول: البابان متَّحدان في الأحكام إلا نادراً.

وقال ابن الحاجب في بحث الإطلاق والتقييد: وبما ذُكِرَ في التخصيصِ من متَّفق ومختلف، ومختار ومزيَّف. . . إلى آخر كلامه[(٤)].

* * *

---

(١) في «ح»: «نختاره».

(٢) انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٢٧٣).

(٣) وهو مذهب المالكية. انظر: «التفريع» لابن الجلاب (١/ ٣٢٣). وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٦٣ـ ١٦٤).

(٤) انظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرحه لشمس الدين الأصفهاني» (٢/ ٣٤٩)، ولفظه: (وما ذكر. . .).

٢١٢ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ، لاَ شَرِيْكَ لَكَ».

قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، والخَيْرُ بِيَدَيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالعَمَلُ.

(خ: ١٤٧٤، م: ١١٨٤، واللفظ له)

(التلبية): الإجابةُ، وقيل في معنى لبَّيكَ: إجابةً بعدَ إجابةٍ، . . . .

(الحديث الثالث) من أحاديث باب ما يَلبَسُ المحرِمُ.

قال: (وكان عبدُ اللهِ بنُ عمرَ)، أقول: هذه الزيادةُ ليست في «البخاري»، بل أخرجها مسلمٌ خاصَّة كما نبَّه عليه عبد الحق[(١)]. ولكنَّ الذي في «مسلم»: أنَّه كان يزيد ذلك عمرُ[(٢)].

وفي روايةِ مالكٍ [أيضاً عنده] عن نافعٍ عن ابن عمرَ: أنَّه كان يزيدُ فيها ذلك[(٣)].

قال ابن حجر: فعرفَ أنَّ ابنَ عمرَ اقتدى بأبيه[(٤)].

قوله: (الإجابةُ)، أقول: قال جماعةٌ من أهل العلم: معنى التلبية: إجابةُ دعوةِ إبراهيمَ عليه السلام حينَ أذَّنَ في الناسِ بالحجِّ، فإنَّه أخرج عبدُ بن حُمَيد وابن جرير وابن أبي حاتم بأسانيدهم في «تفاسيرهم» عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد.

---

(١) قاله الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٢٩٢)، وعنه نقل المؤلف.

(٢) رواه مسلم (١١٨٤/ ٢١). واستدراك المؤلف بقوله: (ولكن الذي في مسلم. . .) يوهم أن مسلماً اقتصر على هذه الرواية، والصواب أن مسلماً قد روى الزيادة عن عمر وعن ابنه. انظر التعليق الآتي.

(٣) رواه مسلم (١١٨٤/ ١٩)، وما بين معكوفتين من «فتح الباري» (٣/ ٤١٠)، ولعله سقط من نسخة المؤلف من «الفتح» فتوهم أن هذه الرواية ليست عند مسلم. انظر التعليق السابق.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١٠).

ولزوماً لطاعتِكَ، فثُنِّي للتوكيدِ.

واختلفَ أهلُ اللغةِ في أنَّه تثنيةٌ، أم لا؟

فمنهم مَن قال: إنَّه اسمٌ مفردٌ، لا مثنًّى.

قال الحافظ ابن حجر: والأسانيدُ إليهم قويَّةٌ، وأقوى ما فيه عن ابن عباس ما أخرجَه ابنُ أبي حاتم من طريق قابوسِ بن أبي ظَبْيان، عن أبيه، عنه قال: لمَّا فرغَ إبراهيمُ من بناءِ البيتِ قيل له: أَذِّنْ في الناسِ بالحجِّ، قال: ربِّ وما يبلغُ صوتي؟ قال: أذِّنْ، وعليَّ البلاغُ، قال: فنادى إبراهيمُ: يا أيُّها الناسُ! كُتِبَ عليكم الحجُّ إلى البيتِ العتيقِ، فسمعَه مَن بينَ السماءِ والأرضِ، أفلا ترَونَ أنَّ الناسَ يجيبون من أقصى الأرضِ يُلبُّون[١]؟

ومن طريق ابن جُرَيجٍ عن عطاءٍ، عن ابن عباس، وفيه: فأجابُوا بالتلبيةِ في أصلابِ الرِّجال، وأرحامِ النِّساءِ، وأولُ مَن أجابه أهلُ اليمنِ، فليس حاجٌّ يحجُّ من يومئذٍ إلى أن تقومَ الساعةُ إلا مَن كان أجاب إبراهيمَ يومئذٍ[٢].

قوله: (ولزوماً لطاعتِك)، أقول: هذا اللزومُ مستفادٌ من اشتقاق التلبيةِ، وهي من أَلَبَّ بالمكان: إذا أقامَ به ولزمَه، ولبَّ فيه أيضاً لغةٌ حكاها الخليلُ، والمعنى: أنا مقيمٌ على طاعتك، ولازمُها: لا أبرحُ عنها، ولا أفارقُها، وأنا لازمٌ لك ومتعلِّقٌ بك لزومَ المُلِبِّ بالمكان.

قوله: (للتوكيدِ)، أقول: أي: التثنية التي يُقصَدُ بها التكرارُ والمداومةُ لا مجرَّدُ المرَّتين؛ كقوله: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾[الملك: ٤].

قوله: (مَن قال: إنَّه اسمٌ مفردٌ)، أقول: قال يونسُ: هو اسمٌ مفردٌ، وألفُه إنَّما

---

(١) رواه ابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٦/ ٣٢)، ورواه أيضاً بهذا الإسناد واللفظ ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣١٨١٨)، وأحمد بن منيع كما في «المطالب العالية» (١١٢٧)، والحاكم في «المستدرك» (٣٤٦٤)، وصححه.

(٢) رواه ابن أبي حاتم كما في «الدر المنثور» (٦/ ٣٢ـ٣٣)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٩).

ومنهم مَن قال: إنَّه مثنًّى.

وقيل: إنَّ لبَّيكَ مأخوذٌ من ألَبَّ بالمكانِ، ولَبَّ: إذا أقامَ به؛ أي: أنا مقيمٌ على طاعتِكَ.

وقيل: إنَّه مأخوذٌ من لُبابِ الشيءِ، وهو خالصُه؛ أي: إخلاصي لكَ[1].

انقلبت ياءً لاتِّصالها بالمضمر كـ: (لَدَى) و(عَلَى)، ورُدَّ بأنها قُلِبَت ياءً مع المُظْهَر في قوله:

دَعَـوْتُ لِمَـا نـابَنِـي مِسْـوراً   فَلَبَّـى، فَلَبَّـي يَـدَيْ مِسْـوَرِ

أنشده الرضيُّ[2].

قوله: (مَن قال: إنَّه مثنًّى)، أقول: هو قولُ سيبويه ومَن تبعه[3]، وأصلُ لبَّيكَ: أُلِبُّ لك إلبابَينِ، والمعنى: إلباباً كثيراً متتالياً، فحُذِفَ الفعلُ وأُقيم المصدرُ مُقامَه، وحُذِفت زوائدُه، ورُدَّ إلى الثلاثي، ثم حُذِف حرفُ الجرِّ من المفعول، وأُضيف المصدرُ إليه، كلُّ ذلك ليَفرغ المجيبُ بالسرعةِ من التلبية، فيفرغَ لاستماعِ المأمورِ به حتَّى يمتثلَه، ذكره الفاضلُ الرضيُّ[4].

قوله: (من لُبابِ الشيءِ)، أقول: قال ابن تيميةَ بعد ذكر هذه الأقوال: والأجودُ في اشتقاقِ هذه اللفظةِ أنَّ جماعَ هذه المادَّة هو العطفُ على الشيء، والإقبالُ إليه، والتوجُّهُ نحوه، ومنه اللَّبْلابُ هو نبتٌ يلتوي على الشجرِ، واللَّبلَبَةُ:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٦ـ ١٧٧)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله، واختصر.

(٢) انظر: «شرح الكافية» لرضي الدين الأستراباذي (١/ ٣٢٩)، وهو في «الجمل في النحو» للخليل (ص: ٦٣)، و«الكتاب» لسيبويه (١/ ٣٥٢)، و«سر صناعة الإعراب» لابن جني (٢/ ٧٤٧)، و«الكشاف» للزمخشري (٢/ ٥١٠). ووقع في جميع النسخ هنا اضطراب وتحريف في ألفاظ البيت، والمثبت من المصادر وكلها متفقة عليه.

(٣) انظر: «الكتاب» (١/ ٣٥١).

(٤) انظر: «شرح الكافية» للرضي (١/ ٣٣٠).

وقوله: **(إنَّ الحمدَ والنعمةَ لكَ)** يروى فيه فتحُ الهمزة، وكسرُها، والكسرُ أجودُ؛ لأنَّه يقتضي أن تكونَ الإجابةُ مطلقةً غيرَ معلَّلةٍ، وأنَّ الحمدَ والنعمةَ للهِ على كلِّ حالٍ، والفتحُ يدلُّ على التعليلِ، كأنَّه يقولُ: أُجيبُكَ لهذا السببِ[١]، والأولُ أعمُّ.

الرِّقَّةُ على الولد، ولَبْلَبَتِ الشاةُ على ولدها: إذا لحسَتْه وأَسْلَبَتْ[٢] عليه حينَ تَضعُه[٣]، ومنه لبَّ بالمكانِ وألَبَّ به: إذا لزمَه لإقباله عليه، ورجلٌ لَبٌّ ولَبيبٌ، أي: لازمٌ للأمرِ، ويقال: رجلٌ لَبٌّ طَبٌّ، وامرأةٌ لَبَّةٌ، قال أبو عبيد: قريبةٌ من الناس لطيفةٌ، ومنه اللَّبَّةُ وهي المَنحَرُ، واللَّبَبُ وهو موضعُ القِلادة من الصَّدرِ من كل شيءٍ، وهو أيضاً ما يُشدُّ على صدر الناقةِ أو الدابَّةِ، سمِّي مقدَّمُ الحيوان لَبَباً ولَبَّةً؛ لأنَّه أولُ ما يُقبلُ منه، ومنه سُمِّيَ العقلُ لُبًّا؛ لأنَّه الذي يَعلمُ الحقَّ فيتَّبعُه، فلا يكونُ للرجل لُبٌّ حتَّى يستجيبَ للحقِّ ويتَّبِعَه، وإلا فلو عرفه وعصاه لم يكنْ ذا لُبٍّ، ولا صاحبُه لبيبٌ.

ثم قال: والداعي إلى شيءٍ يطلبُ استجابةَ المدعوِّ وانقيادَه، وإقبالَه إليه، وتوجُّهَه نحوه، فيقول: لبَّيكَ؛ أي: أقبلتُ إليكَ، وتوجَّهتُ نحوَك، وانقَدتُ لك، **فأمَّا مجرَّدُ الإقامةِ فليست ملحوظةً**[٤]. انتهى. وهو كلام حسن.

قوله: (أنَّ الإجابةَ مطلقةٌ غيرُ معلَّلةٍ)، أقول: قال ثعلبٌ: إنَّ مَن كسرَ كان معناه: أنَّ الحمدَ لكَ على كلِّ حال، ومَن فتحَ قال: لبَّيكَ لهذا[٥] السببِ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٧٧).
(٢) في النسخ: «وأسبلت»، والمثبت من «شرح العمدة»، وهو الصواب.
(٣) في «أ» و«ط»: «ترضعه»، والمثبت من «ب»، وهو الموافق لما في «شرح العمدة».
(٤) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٥٨٢ـ ٥٨٤).
(٥) في «أ» و«ب»: «بهذا»، والمثبت من «ط»، وهو الموافق لما في «فتح الباري» (٣/ ٤٠٩)، والكلام منه.

وقوله: (**والنعمةَ لكَ**) الأشهرُ فيه الفتحُ، ويجوزُ الرفعُ على الابتداءِ، وخبرُه محذوفٌ.

و(**سعدَيكَ**) كـ(لبَّيكَ)، قيل: معناه: مساعدةً لطاعتِكَ بعدَ مساعدةٍ.

و(**الرَّغباءُ إليك**) بسكون الغين، فيه وجهان: أحدُهما ضمُّ الراء، والثاني فتحُها، فإن ضمَمتَ قصَرْتَ، وإن فتَحتَ مددتَ، وهذا كالنَّعمَاء والنُّعمَى.

وقال الخطابيُّ: لهِجَ العامَّةُ بالفتح[١]. وحكاه الزمخشريُّ عن الشافعيُّ.

وقال ابنُ عبد البرِّ: المعنى عندي واحدٌ؛ لأنَّ مَن فتح أراد[٢]: لبَّيكَ أن الحمدَ لك على كلِّ حالٍ[٣].

وتُعقِّب: بأنَّ التقييدَ ليس في الحمدِ، إنَّما هو في التلبية.

قوله: (**وسَعْدَيكَ كلبَّيكَ**)، أقول: لمَّا كانت قرينةَ لبَّيكَ في كتب النحو واللغة ذَكَرها، وإلا فليست في الحديثِ، إنَّما هي في زيادة ابن عمرَ.

قال: (**الرَّغْباءُ**)، أقول: مصدرُ رغِبَ إليه رَغَباً محرَّكة، ورَغْبَى، ويضمُّ، ورَغْبَاءَ كصَحْرَاءَ، ورَغَبُوتاً، ورَغَبُوتَى، ورَغَبَاناً، محرَّكاتٍ، ورُغْبةً بالضم، وتُحرَّك: ابتَهَلَ، وهو الضَّراعةُ والمسألةُ، كذا في «القاموس»[٤].

قوله: (**النِّعمةَ**)، أقول: النعمة بالكسر: المَسرَّةُ، واليدُ البيضاءُ الصالحةُ كالنُّعْمَى بالضم، والنَّعْماءُ بالفتح ممدودة، قاله في «القاموس»[٥].

* **تكميل**: لم يتعرَّض الشارحُ لحكم التلبية، وفيها مذاهبُ أيضاً:

الأول: أنَّها سنَّةٌ من السنن لا يجبُ بتركها شيءٌ، وهو قولُ الشافعيِّ وأحمدَ.

---

(١) انظر: «غريب الحديث» للخطابي (٣/ ٢٤٦).

(٢) في «ب»: «من فتح قال».

(٣) انظر: «التمهيد» (١٥/ ١٣٢)، و«فتح الباري» (٣/ ٤٠١)، وفيهما: (لبيك لأن الحمد. . .).

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: رغب)، وفيه: (. . أو هو الطاعة. .)، ومثله في «التاج».

(٥) انظر: «القاموس» (مادة: نعم).

وقوله: (**والعمل**) فيه حذفٌ، ويحتملُ أن يُقدَّر كالأولِ؛ أي: والعملُ

ثانيها: واجبةٌ، يجبُ بتركها دمٌ، حكاه الماورديُّ عن ابن أبي هريرةَ من الشافعية، وقال: إنَّه وجدَ للشافعيِّ نصًّا يدلُّ عليه[١]، وحكاه ابنُ قدامةَ عن بعض المالكيَّة[٢]، والخطابيُّ عن مالكٍ وأبي حنيفةَ[٣]، ثم حَكَى[٤] عن المالكيَّةِ أقوالاً في ذلك.

ثالثها: واجبةٌ، لكن يقومُ مَقامَها فعلٌ يتعلَّقُ بالحجِّ كالتوجُّهِ إلى الطريق، وحكى ابنُ المنذر عن الحنفيَّة: أنَّه إن كبَّرَ أو هلَّلَ أو سبَّحَ ينوي بذلك الإحرامَ فإنَّه محرِمٌ[٥].

رابعها: أنَّها ركنٌ في الإحرام، لا ينعقدُ بدونها، حكاه ابن عبد البرِّ عن الثوريِّ[٦] وأبي حنيفةَ وأهلِ الظاهر، قالوا: هي نظيرةُ تكبيرةِ الإحرامِ للصلاة[٧]، وهو قولُ عطاءٍ، أخرجه سعيدُ بن منصور بإسناد صحيح عنه قال: التلبيةُ فرضُ الحجِّ[٨]. وحكاه ابنُ المنذر عن عطاءٍ وطاوسٍ وعكرمةَ[٩].

وحكى النوويُّ عن داود: أنَّه لا بدَّ من رفع الصوتِ بها[١٠].

---

(١) انظر: «الحاوي» للماوردي (٤/ ٨٩).

(٢) انظر: «المغني» لابن قدامة (٣/ ١٢٩).

(٣) كذا نقل المؤلف عن «فتح الباري» (٣/ ٤١١)، وفي «معالم السنن» للخطابي (٢/ ١٧٤) حكاه عن أبي حنيفة فقط.

(٤) يعني الحافظ ابن حجر.

(٥) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ١٩٢).

(٦) تحرفت في جميع النسخ إلى: «المنذري»، والتصويب من «التمهيد» و«الاستذكار» و«الفتح».

(٧) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٤٦)، و«التمهيد» (١٥/ ١٣٣).

(٨) رواه سعيد بن منصور في «سننه» (٣٣٥ـ تفسير).

(٩) انظر: «الإشراف» (٣/ ١٩٢).

(١٠) انظر: «المجموع» (٧/ ٢٠٢).

إليكَ، أي: إليك القصدُ به، والانتهاءُ به إليكَ، لتُجازيَ عليه. ويحتملُ أنْ يُقدَّرَ: والعملُ لكَ.

وقوله: (**والخيرُ بيدَيكَ**) من باب إصلاحِ المخاطبةِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠].

قال الحافظ ابن حجر: وهذا قَدْرٌ زائدٌ على كونها ركناً. انتهى من «فتح الباري» ملخصاً[١].

قلت: وما أجودَ قولَ داودَ مع صحَّةِ رفعِه إلى النبي[٢] صلى الله عليه وآله وسلم بها، وقولِه: «الحجُّ العجُّ والثجُّ»[٣]، وقولِه: «خُذُوا عنِّي مَناسِكَكم»[٤]! وجعلُ المناسكِ بعضَ أفعالِ الحجِّ دونَ بعضٍ بغيرِ دليلٍ تحكُّمٌ.

قوله: (لإصلاح المخاطبةِ)، أقول: كأنَّه يريدُ: حيثُ خَصَّ[٥] الخيرَ، وإلا فكلُّ شيءٍ بهديه[٦] تعالى، ولهم كلامٌ نحوُ هذا في حديث: «والشرُّ ليس إليكَ»[٧].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١١).

(٢) قوله: «إلى النبي» من «ط».

(٣) رواه الترمذي (٨٢٧)، وابن ماجه (٢٩٢٤)، من طريق ابن أبي فديك، عن الضحاك بن عثمان، عن محمد بن المنكدر، عن عبد الرحمن بن يربوع، عن أبي بكر رضي الله عنه مرفوعاً. قال الترمذي كما في «تحفة الأشراف» (٥/ ٢٩٨): غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي فديك، وابنُ المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن. ورواه الترمذي (٢٩٩٨)، وابن ماجه (٢٨٩٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً. قال الترمذي: هذا حديثٌ لا نعرفُهُ من حديث ابن عُمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيدَ الخُوزيِّ المَكِّيِّ، وقد تَكَلَّمَ بَعْضُ أهلِ الحديث في إبراهيم بن يَزيدَ من قِبَلِ حِفْظِهِ. قلت: وقد رواه بإسناد حسن أبو يوسف القاضي في «الآثار» (٤٥٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥٠٨٦)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٥) في «ب»: «حصر».

(٦) قوله: «بهديه» كذا في «أ» و«ب»، وفي «ط»: «بيديه».

(٧) قطعة من حديث رواه مسلم (٧٧١) عن علي رضي الله عنه.

٢١٣ـ الحديث الرابع: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لاَ يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلاَّ وَمَعَهَا حُرْمَةٌ».

(خ: ١٠٣٨، واللفظ له، م: ١٣٣٩)

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: «أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ، إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».

(م: ١٣٣٩/ ٤٢٠)[١]

(الحديث الرابع) أي: من أحاديث باب الإحرام.

قال: (وفي لفظٍ للبخاري)، أقول: يوهمُ انفرادَ البخاريِّ بها، وليس كذلك، فإنَّه أخرجها مسلمٌ.

واعلم أنَّ الأحاديثَ وردَت بألفاظٍ:

أحدها: ما في الكتاب.

والثاني: من حديث ابنِ عمرَ، متَّفق عليه، قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تسافرُ المرأةُ ثلاثاً إلا ومعَها ذو مَحرَمٍ»[٢].

وفي لفظٍ لمسلم: «لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ تسافِرَ مسيرَ ثَلاثِ لَيالٍ إلا ومعَها ذو مَحرَمٍ»[٣].

وعن أبي سعيدٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى أنْ تُسافِرَ المرأةُ مسيرةَ

---

(١) لم يخرجه البخاري في «صحيحه» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وتعقب الزركشي في «النكت على العمدة» (ص: ٢٩٤) تخريج المصنف بقوله: «يوهم انفراد البخاري به، وليس كذلك، فقد أخرجه مسلم أيضاً»، انتهى. وتبعه ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٧٣) على ذلك، والصواب ما تقدم من انفراد مسلم به عن البخاري، والله أعلم.

(٢) رواه البخاري (١٠٣٧)، ومسلم (١٣٣٨/ ٤١٣).

(٣) رواه مسلم (١٣٣٨/ ٤١٤).

فيه مسائلُ:

الأولى: اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ المحْرَمَ للمرأةِ من الاستطاعةِ، أم لا؟ حتَّى لا يجبُ عليها الحجُّ إلا بوجودِ المَحرَمِ.

والذين ذهبوا إلى ذلك استدلُّوا بهذا الحديثِ، فإنَّ سفرَها للحجِّ من جملةِ الأسفارِ الداخلةِ تحتَ الحديثِ، فيمتنعُ إلا مع المَحرَمِ.

والذين لم يشترطوا ذلك قالوا: يجوزُ أنْ تسافرَ مع رفقةٍ مأمونين ....

يومين أو ليلتين إلا ومعَها زوجُها، أو ذو مَحرَمٍ منها، متفق عليه[(١)].

وفي روايةٍ للجماعةِ إلا البخاريَّ والنسائيَّ: «لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أن تسافرَ سفَراً ثلاثةَ أيَّامٍ فصاعداً إلا ومعَها أبوها، أو ابنُها، أو زوجُها، أو أخوها، أو ذو مَحرَمٍ منها»[(٢)].

وفي روايةٍ لأبي داودَ: «بَريداً»[(٣)].

وعن ابن عباس: أنَّه سمعَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يخلُوَنَّ رجلٌ بامرأةٍ إلا ومعَها ذو مَحرَمٍ»، فقام رجلٌ فقال: يا رسولَ الله! إنَّ امرأتي خرجَت حاجَّةً، وإنِّي اكتتبتُ في غزوةِ كذا وكذا، قال: «فانطلِقْ فحُجَّ معَ امرأتِكَ»، متفق عليه[(٤)].

وفي لفظٍ للبخاري: «لا تسافرُ امرأةٌ إلا مع مَحرَمٍ، ولا يدخلُ عليها رجلٌ إلا ومعَها مَحرَمٌ»، فقال رجلٌ: إنِّي أريدُ جيشَ كذا وكذا، وامرأتي تريدُ الحجَّ، قال: «اخرُجْ معَها»[(٥)].

---

(١) رواه البخاري (١١٣٩)، ومسلم (٨٢٧) بعد الحديث (١٣٣٨).

(٢) رواه مسلم (١٣٤٠)، وأبو داود (١٧٢٦)، والترمذي (١١٦٩)، وابن ماجه (٢٨٩٨).

(٣) رواه أبو داود (١٧٢٥).

(٤) رواه البخاري (٢٨٤٤)، ومسلم (١٣٤١).

(٥) رواه البخاري (١٧٦٣).

إلى الحجِّ رجالاً، أو نساءً، وفي سفرِها معَ امرأةٍ واحدةٍ خلافٌ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله(١).

وهذه المسألةُ تتعلَّقُ بالنصَّينِ إذا تعارضَا، وكان كلُّ واحدٍ منهما عامًّا من وجهٍ، خاصًّا من وجهٍ.

بيانُه: أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ﴾ [آل عمران: ٩٧] يدخلُ تحتَه الرجالُ والنساءُ، فيقتضي ذلك أنَّه إذا وُجدَتِ الاستطاعةُ المتفقُ عليها: أنْ يجبَ عليها الحجُّ.

وقوله عليه السلام: «لا يحلُّ لامرأة. . .» الحديثَ، خاصٌّ بالنساءِ، عامٌّ في الأَسْفارِ، فإذا قيل به، وأُخرِجَ عنه سفرُ الحجِّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ﴾[آل عمران: ٩٧] قال المخالفُ: بل نعملُ بقولِه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران: ٩٧]، فتدخلُ المرأةُ فيه، ويخرجُ سفرُ الحجِّ عن النهي، فيقومُ في كلِّ واحدٍ من النصَّين عمومٌ وخصوصٌ، . . . .

قوله: (رجالاً أو نساءً)، أقول: الذي في كتب الشافعية جوازُ سفرِها مع نسوةٍ ثقاتٍ، قال: لأنَّهنَّ إذا كثُرْنَ انقطَعَت الأطماعُ عنهنَّ، بخلاف غير الثقات.

قالوا: ويُكتفَى بالاثنتين معها.

قالوا: ولو وجدَت امرأةً واحدةً لم يلزمها الخروجُ معها، لكن يجوزُ أن تخرجَ معها لأداء حجَّةِ الإسلامِ على الصحيحِ.

وعند الحنابلة: لا يجوزُ أن تخرجَ للحجِّ إلا مع محرمٍ، قال أحمدُ: لا تحجُّ إلا مع ذي مَحرَمٍ؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تحجَّ المرأةُ إلا مع ذي مَحرَمٍ.

---

(١) أصح الوجهين عندهم: أنها لا تخرج. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٢٩٠ـ ٢٩١).

ويحتاجُ إلى الترجيحِ من خارجٍ.

وذكرَ بعضُ الظاهريةِ أنَّه يذهبُ إلى دليلٍ من خارجٍ، وهو قولُه عليه السلام: «لا تمنَعُوا إماءَ اللهِ مساجدَ اللهِ»[١].

قوله: (ويحتاجُ إلى الترجيحِ من خارجٍ)، أقول: المرجِّحُ هنا قائمٌ، وهو قولُ ذلك الصحابيِّ: إنَّ امرأتَه خرجَت حاجَّةً، وأمرُه صلى الله عليه وآله وسلم بأنْ يخرجَ معَها، ويتركَ الجهادَ الذي قد تعيَّنَ عليه، ولولا وجوبُ ذلك لم يجُزْ، ولم يستفصِلْ صلى الله عليه وآله وسلم: هل خرجَت امرأةٌ مع رجالٍ مأمونين، أو نساءٍ ثقاتٍ؟ فسفرُها للحجِّ لا يجوزُ أن يُخرجَ من العمومِ، وكيف يخرجُ سفرُ الحجِّ من هذه الأحاديثِ، وهو أغلبُ أسفارِ النساءِ؟ فإنَّ المرأةَ لا تسافرُ في الجهادِ ولا في التجارةِ غالباً، وإنَّما تسافرُ في الحجِّ، ولهذا جعلَه صلى الله عليه وآله وسلم جهادَهنَّ.

وقد أجمع المسلمون أنَّه لا يجوزُ السفرُ إلا على وجهٍ تأمَنُ فيه، ثم ذكرَ كلٌّ منهم الأمرَ الذي اعتقده صائناً لها وحافظاً؛ من نسوةٍ ثقاتٍ، أو رجالٍ مأمونين، ومنعها أن تسافرَ بدون ذلك، فاشتراطُ ما اشترطَه اللهُ ورسولُه صلى الله عليه وآله وسلم أحقُّ وأوجبُ، وحكمته ظاهرةٌ.

ثم إنَّ في الحجِّ نصًّا لا يمكنُ معه تخصيصُ سفرِ الحجِّ بجوازه بغيرِ مَحرَمٍ، وهو ما رواه الدارقطنيُّ، وصحَّحه أبو عوانةَ مرفوعاً بلفظ: «لا تَحُجَّنَّ امرأةٌ إلا ومعَها ذو مَحرَمٍ»[٢]، فنصَّ فيه على منع الحجِّ، فكيف يُخَصُّ مِن بين الأسفارِ؟ وبهذا يَبطلُ قولُ مَن قال: إنَّه يجوزُ بالاتفاق للمرأةِ إذا أسلمَت في دارِ الحربِ، أو أُسِرَت فخلصَت، أن تسافرَ وحدها بغير مَحرَمٍ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه الدارقطني (٢٤٤٠)، وصحح إسناده الحافظ في «الدراية» (٢/ ٤)، ولم أجده في المطبوع من «مستخرج أبي عوانة».

ولا يتَّجهُ ذلك، فإنَّه عامٌّ في المساجِدِ، فيمكنُ أن يخرجَ عنه المسجدُ الذي يُحتاجُ إلى السفرِ في الخروجِ إليه بحديثِ النَّهيِ.

الثانية: لفظُ (المرأة) عامٌّ بالنسبةِ إلى سائرِ النساءِ.

وقال بعضُ المالكيةِ: هذا عندي في الشابَّةِ، فأمَّا الكبيرةُ غيرُ المشتهاةِ فتسافرُ كيف شاءت في كلِّ الأسفارِ بلا زوجٍ، ولا محرم[١].

وخالفَه بعضُ المتأخرين من الشافعيَّةِ من حيثُ إنَّ المرأةَ مَظِنَّةُ الطَّمعِ فيها، ومَظَنَّةُ الشهوةِ ولو كانت كبيرةً، وقد قالوا: لكلِّ ساقطةٍ لاقطةٌ[٢].

قالوا: وإذا كان عمومُه مخصوصاً بالاتفاق فلْيُخَصَّ منه حجُّ الفريضةِ.

ويجاب: بأنَّه قياسٌ فاسدُ الاعتبارِ؛ لمخالفته النصَّ.

قوله: (**بعضُ المالكيَّة**)، أقول: هو أبو الوليد الباجيُّ، قال في «**فتح الباري**»: كأنَّه نقله من الخلافِ المشهورِ في شهود المرأةِ صلاةَ الجماعاتِ[٣].

قوله: (**فإنَّ لكلِّ ساقطةٍ لاقطةً**)، أقول: فالمتعقِّب[٤] يراعي الأمرَ النادرَ، وهو الاحتياطُ.

---

(١) نقله القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ٤٤٦)، ولكن عن غير أبي الوليد الباجي كما ذكر النووي وتبعه الحافظ ابن حجر رحمهما الله، فإن عبارة القاضي هناك: «وقال الباجي: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد، يصح فيها سفرها دون نساء وذوي محارم، قال غيره: وهذا في الشابة، فأما المتجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال ودون ذوي المحارم».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٠٤ـ ١٠٥)، وإياه قصد المؤلف رحمه الله.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٧٦). قلت: كذا نقل المؤلف عن الحافظ نسبة هذا القول للباجي، والحافظ بدوره تابع النووي في ذلك، والصواب أنه من قول غيره كما هو واضح من كلامه ومن كلام القاضي عياض، حيث قال القاضي: «وقال الباجي: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد، يصح فيها سفرها دون نساء وذوي محارم، قال غيره: وهذا في الشابة، فأما المتجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال ودون ذوي المحارم». انظر: «المنتقى» للباجي (٣/ ٨٢)، و«إكمال المعلم» (٤/ ٤٤٦)، و«شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٠٤ ١٠٥).

(٤) في «أ» و«ب»: «فالمعتقب»، وفي «ط»: «**فالمتعفف**»، والصواب المثبت.

والذي قاله المالكيُّ تخصيصٌ للعمومِ بالنظرِ إلى المعنى.

وقد اختار هذا الشافعيُّ أنَّ المرأةَ تسافرُ في الأمنِ، ولا تحتاجُ إلى أحدٍ، بل تَسيرُ وحدَها في جملةِ القافلةِ، وتكونُ آمنةً.

وهذا مخالفٌ لظاهرِ الحديثِ(١).

الثالثة: قوله: **(مسيرة يوم وليلة)** اختلفَ في هذا العددِ في الأحاديثِ:

فروي: فوقَ ثلاثٍ(٢).

وروي: مسيرةَ ثلاثِ ليالٍ(٣).

وروي: لا تسافرُ المرأةُ يومين(٤).

وروي: مسيرةَ ليلةٍ(٥).

وروي: مسيرةَ يومٍ(٦).

وروي: يوماً وليلةً(٧).

وروي: بَريداً(٨)، وهو أربعةُ فَراسخَ.

قوله: (بالنظرِ إلى المعنى)، أقول: وهو مراعاةُ الأمرِ الأغلبِ.

قوله: (وقد اختار هذا الشافعيُّ)، أقول: أي: الذي تعقَّبَ أبا الوليد الباجيَّ،

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٧٩): وهذا وجه في المذهب حكاه الماوردي، وقيده بما إذا أمنت خلوة الرجال بها، وحكاه غيره قولاً واختاره جماعة، ولم يجزه النووي؛ إن كانت الإشارة بقول الشيخ تقي الدين ـ أن هذا اختاره الشافعي ـ له، انتهى.

(٢) رواه أبو داود (١٧٢٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (١٣٣٩/ ٤٢١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم (١٣٣٨/ ٤١٦)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) رواه مسلم (١٣٣٩/ ٤١٩).

(٦) هو لفظ حديث الباب.

(٧) رواه أبو داود (١٧٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) رواه أبو داود (١٧٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد حملوا هذا الاختلافَ على حسبِ اختلافِ السائلين، واختلافِ المواطنِ، وأنَّ ذلك متعلِّقٌ بأقلِّ ما يقعُ عليه اسمُ السفرِ.

فإنَّه نظرَ إلى المعنى الذي نظرَ إليه الباجيُّ، يعني: فليس له أن يتعقَّبَ الباجيَّ.

قوله: (وقد حملُوا هذا الاختلافَ على حسبِ اختلافِ السائلين)، أقول: قال النوويُّ: ليس المرادُ من التحديد ظاهرَه، بل كلُّ ما يسمَّى سفراً فالمرأةُ منهيَّةٌ عنه إلا بالمحرَمِ، وإنَّما وقع التحديدُ عن أمرٍ واقعٍ، فلا يُعمَلُ بمفهومه[١].

وقال ابن المنير: وقع الاختلافُ في مواطنَ بحسَبِ السائلين.

وقال المنذري: يحتملُ أن يقال: إنَّ اليومَ المفردَ والليلةَ المفردةَ بمعنى اليومِ والليلةِ، فمَن أطلقَ يوماً أراد بليلتِه، ومَن أطلقَ ليلةً أراد بيومِها، وأن يكونَ عند جمعِهما أشار إلى مدَّةِ الذهابِ والرجوعِ، وعند إفرادهما أشار إلى قَدْرِ ما يقضي فيه الحاجةَ.

قال: ويحتملُ أن يكونَ هذا كلُّه تمثيلاً لأوائلِ أعدادٍ، فاليومُ أولُ العددِ، والاثنان أولُ التكثيرِ، والثلاثةُ أولُ الجمعِ، فكأنَّه أشار إلى أنَّ مثلَ هذا في قلَّةِ الزمان لا يحلُّ فيه السفرُ، فكيف بما زاد؟

ويحتملُ أن يكونَ ذكرُ الثلاثِ قبلَ ذكرِ ما دونَها، فيؤخذُ بأقلِّ ما وردَ في ذلك، وأقلُّه الروايةُ التي فيها ذكرُ البريدِ، فعلى هذا يتناولُ السفرُ طويلَ السَّيرِ وقصيرَه.

ولا يتوقَّفُ امتناعُ [سفرِ] المرأةِ بغيرِ محرمٍ على سفرِ القصرِ[٢]، خلافاً

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٠٣).

(٢) في «أ»: «ولا يتوقف امتناع البراءة على السفر للقصر»، وفي «ب»: «ولا يتوقف امتناع البراءة على سفر القصر»، وفي «الفتح»: «ولا يتوقف امتناع سير المرأة على سفر القصر»، ومثله عبارة القسطلاني في «إرشاد الساري» (٣/ ٣٢٦)، لكن فيه: «سفر» مكان: «سير»، وهو الأقرب للمراد، والمثبت من «ط»، وما بين معكوفتين من القسطلاني.

. . . .

للحنفيّة، وحجّتُهم بأنَّ المنعَ المقيَّدَ بالثلاثِ متحقِّقٌ، وما عداه مشكوكٌ فيه، فيؤخذُ بالمتيقَّن.

ونُوقِضَ: بأنَّ الروايةَ المطلقةَ شاملةٌ لكلِّ سفرٍ، فينبغي الأخذُ بها وطرحُ ما عداها، فإنَّه مشكوكٌ فيه، ومن قواعد الحنفيَّةِ تقديمُ الخبرِ العامِّ على الخاصِّ، وتركُ حملِ المطلقِ على المقيَّدِ، وقد خالفوا ذلك هنا(١).

واعلم أنَّه قد استدلَّ مَن أجاز حجَّ المرأةِ مع رجالٍ موثوقين [بما رَوَى البخاري](٢) عن أحمدَ بن محمَّدٍ قال في «فتح الباري»: إنَّه ابنُ الوليدِ(٣) الأزرقيُّ تعليقاً قال: حدَّثنا إبراهيمُ عن أبيه عن جده: أَذِنَ عمرُ لأزواجِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في آخرِ حجَّةٍ حجَّها، فبعثَ معهنَّ عثمانَ بنَ عفانَ وعبدَ الرحمن بن عوفٍ(٤). انتهى.

قال في «فتح الباري»: وفي روايةٍ لابن سعدٍ: (فكان عبدُ الرحمن يسيرُ أمامَهنَّ، وعثمانُ خلفَهنَّ)(٥)، وفي رواية: (على هَوادِجِهنَّ الطَّيالِسَةُ الخُضْرُ)(٦).

وإطلاقُ لفظ (نسائه) ظاهرٌ أنَّهنَّ كلَّهنَّ حجَجْنَ تلك السنَةَ، وقد أخرج ابنُ سعدٍ أنَّهنَّ كنَّ نساءُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم يحجُجْنَ إلا زينبَ وسودةَ، فقالتا: لا تُحرِّكُنا دابَّةٌ بعدَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم(٧).

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٧٥).

(٢) قوله: «بما روى» من «ط»، وكلمة: «البخاري» زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في جميع النسخ: «ابن أبي الوليد»، والمثبت من «الفتح»، وهو الصواب، واسمه كما في «التقريب»: أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، أبو محمد وأبو الوليد.

(٤) علقه البخاري برقم (١٧٦١).

(٥) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٢٠٩) لكن بالعكس؛ أي: عثمان أمامهن وعبد الرحمن خلفهن.

(٦) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٢٠٩).

(٧) رواه ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٥٥ و٢٠٨)، والإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٣٢٤). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٧٣).

الرابعة: ذو المحرم عامٌّ في محرم النَّسبِ كأبيها وأخيها، وابن أخيها وابن أُختها، وخالها وعمِّها، ومَحرمِ الرَّضاعِ، ومحرمِ المصاهرةِ كأبي زوجِها وابنِ زوجِها.

واستثنى بعضُهم[١] ابنَ زوجِها، قال: يكرهُ سفرُها معَه؛ لغلبةِ الفسادِ في الناسِ بعدَ العصرِ الأولِ؛ ولأنَّ كثيراً من الناسِ لا يُنزِلُ زوجةَ الأبِ في النُّفْرةِ عنها منزلةَ محارمِ النسبِ، والمرأةُ فتنة إلا فيما جَبَلَ اللهُ عز وجل النفوسَ عليه من النُّفرةِ عن محارمِ النسبِ، والحديثُ عامٌّ.

فإن كانت هذه الكراهةُ للتحريمِ معَ محرميَّةِ ابنِ الزوجِ، فهو مخالفٌ لظاهرِ الحديثِ بعيدٌ، وإن كانت كراهيةَ تنزيهٍ للمعنى المذكورِ، فهو أقربُ تَشوُّفاً إلى المعنى، وقد فعلوا مثلَ ذلك في غيرِ هذا الموضعِ.

ومما يقوِّيه هاهنا أنَّ قولَه: (لا يحلُّ) استثنيَ منه السفرُ مع المحرَمِ، فيصيرُ التقديرُ: إلا معَ ذي محرَمٍ فيحلُّ.

ويبقى النظرُ في قولِنا: (يحلُّ) هل يتناولُ المكروهَ، أم لا يتناولُه؟

قوله: **(عامٌّ في مَحرَمِ النَّسَبِ)**، أقول: ضبطوا المحرَمَ بأنَّه: مَن تحرمُ عليه على التأبيد بسببٍ أو نسبٍ مباحٍ، وقالوا: السببُ قسمان: صهرٌ، ورضاعةٌ، وأمَّا الصهرُ فأربعةٌ: زوجُ أمِّها، وبنتِها، وأبو زوجِها، وابنُه، وأمَّا الرضاعُ فيحرمُ منه ما يحرمُ من النَّسَب.

قوله: **(واستثنى بعضُهم)**، أقول: نقل الحافظ ابنُ حجر عن الشارح المحقق: أنَّه مالكٌ[٢]، وليس ذلك هنا، فكأنَّه في كتابٍ آخرَ ذكره الشارح.

---

(١) هو الإمام مالك كما في «المنتقى» للباجي (٣/ ٨٢)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٤٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٧٧).

بناءً على أنَّ لفظةَ (يحلُّ) تقتضي الإباحةَ المتساويةَ الطرفين.

فإن قلنا: لا يتناولُ المكروهَ، فالأمرُ قريبٌ جدًّا فيما قاله، إلا أنَّه تخصيصٌ يحتاجُ إلى دليلٍ شرعيٍّ عليه.

وإن قلنا: يتناولُ، فهو أقربُ؛ لأنَّ ما قاله لا يكونُ حينئذٍ منافياً لما دلَّ عليه اللفظُ[١].

والمَحرَمُ الذي يجوزُ معَه السفرُ والخَلْوةُ: كلُّ مَن حَرُمَ نكاحُ المرأةِ عليه لحرمتِها على التأبيدِ بسببٍ مُباحٍ.

فقولنا: (على التأبيدِ): احترازٌ من أختِ الزوجةِ، وعمَّتِها، وخالتِها.

وقولنا: (بسببٍ مباحٍ): احترازٌ من أمِّ المَوطُوءةِ بشبهةٍ، فإنَّها ليست مَحْرَماً بهذا التفسيرِ، فإنَّ وطءَ الشُّبْهةِ لا يوصفُ بالإباحةِ.

قوله: (تقتضي الإباحةَ المتساويةَ الطرفين)، أقول: وحينئذٍ فلا يشملُ المكروهَ.

قوله: (إلا أنَّه تخصيصٌ يحتاجُ إلى دليلٍ شرعيٍّ)، أقول: أي: قولُ ذلك البعضِ: (إنَّه يُكرَهُ ابنُ زوجِها) تخصيصٌ لقوله: (يحلُّ)، ولكن لا يعزُبْ عنك أنَّ بعد قوله: المرادُ بـ(يحلُّ) متساوي الطرفين لا يتناولُ المكروهَ تنزيهاً، ولا تخصيصاً، إنَّما يكون تخصيصاً لو قلنا: إنَّه يتناولُه.

والقولُ الآخرُ الذي أشار إليه قوله: **(وإن قلنا: يتناولُ. . . إلخ)**، فإنَّه الذي يكونُ إخراجُ ما يتناولُه مخصِّصاً له بعد دخوله، وأظنُّ ـ والله أعلم ـ أنَّ العبارةَ انقلبَت على مَن أملى عليه الشارحُ، وهو ابنُ الأثير، وأنَّ التخصيصَ على تقديرِ التناولِ، وعدمَ المنافاةِ على تقديرِ عدمِه، فلْيُتأمَّل.

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٨٥): وهذا تفصيل حسن لا نزاع فيه، وتحرير لا شك أن القواعد تقتضيه.

وقولنا: (لحرمتها): احترازٌ من الملاعِنةِ، فإنَّ تحريمَها ليس لحرمتِها، بل تغليظاً، هذا ضابطُ مذهبِ الشافعيةِ[(١)].

الخامسة: لم يتعرَّض في هاتين الروايتين للزوجِ، وهو موجودٌ في روايةٍ أخرى[(٢)]، ولا بدَّ من إلحاقِه بالحكمِ بالمَحرَمِ في جوازِ السفرِ معَه.

اللهمَّ إلا أنْ يَستعملُوا[(٣)] لفظةَ الحرمةِ في إحدى الروايتين في غيرِ معنى المحرميَّةِ استعمالاً لُغويًّا فيما يقتضي الإحرام، فيدخلُ فيه الزوجُ لفظاً[(٤)]، والله أعلم.

قوله: (لا بدَّ من إلحاقِه بالمَحرَمِ)، أقول: وتسميةُ الزوجِ مَحرَماً تمسُّكاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تسافرُ المرأةُ إلا ومعَها مَحرَمٌ»، وفي أكثر الروايات: «ذو مَحرَم»، ومعلومٌ أنَّها تسافرُ مع الزوجِ، فيتناولُه اسمُ المحرَم، وربَّما لم يُسمَّ مَحرَماً على ما جاء في أكثر الروايات: «إلا ومعَها زوجُها، أو ذو مَحرَمٍ منها».

واستثنى أحمدُ بن حنبلٍ ممَّن حرمت على التأبيدِ مسلمةً لها أبٌ كتابيٌّ، فقال: لا يكونُ محرَماً لها؛ لأنَّه لا يؤمَنُ أن يفتنَها عن دينها إذا خلا بها.

* * *

---

(١) في «ش»: «هذا الضابط لهذه المحرمية على ما ذكره أصحاب الشافعي». وهذا الضابط نقله المؤلف رحمه الله عن الإمام النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ١٠٥).

(٢) رواها البخاري (١٧٦٥)، ومسلم (٨٢٧)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، بلفظ فيه: «لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذو محرم».

(٣) في «ح»: «تستعمل».

(٤) ويكون ذلك وجه العدول في إحدى الروايتين عن قوله: «ذي محرم» إلى قوله: «ومعها حرمة»؛ لعموم هذه، وخصوص تلك، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٥٨٥).

٣ـ باب الفدية

٢١٤ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَعْقِلٍ، قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، فَسَأَلْتُهُ عَنِ الفِدْيَةِ، فَقَالَ: نَزَلَتْ فِيَّ خاصَّةً، وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً: حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَالقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي، فَقَالَ: «مَا كُنْتُ أُرَى الوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى»، أَوْ: «مَا كُنْتُ أُرَى الجَهْدَ بَلَغَ مِنْكَ مَا أَرَى، أَتَجِدُ شَاةً؟»، فَقُلْتُ: لاَ، قال: «فَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ».

(خ: ١٧٢١، واللفظ له، م: ١٢٠١/ ٨٥ـ٨٦)

وَفِي رِوَايَةٍ: فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يُطْعِمَ فَرَقاً بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكين، أَوْ يُهْدِيَ شَاةً، أَوْ يَصُومَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ.

(خ: ١٧٢٢، واللفظ له، م: ١٢٠١/ ٨٠ـ٨٣)

(باب الفدية)

قال: (جلَستُ إلى كعبِ بن عُجْرةَ)، أقول: زاد مسلمٌ: (وهو في المسجدِ)[١].

وفي روايةٍ: (مسجدِ الكوفةِ)[٢].

قال: (ما كنتُ أُرى[٣])، أقول: بضم الهمزة؛ أي: أظنُّ، و(أَرَى) الثانيةُ بفتحها، من الرُّؤية، وكذا في قوله: **(أو: ما كنتُ أُرَى الجهدَ)**.

---

(١) رواه مسلم (١٢٠١/ ٨٥).

(٢) رواه البخاري (٤٢٤٥).

(٣) في «أ» و«ب»: «من أرى» بدل: «ما كنت أرى»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: (معقل) والدُ عبد الله هذا بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف.

و(**عبد الله**) هذا هو ابن مَعقِل بن مُقَرِّن؛ بضم الميم وفتح القاف وكسر الراء المشدَّدة المهملة، مُزنيٌّ كوفيٌّ، يُكْنَى أبا الوليد، متفقٌ عليه، وقال أحمدُ بن عبدِ الله فيه: كوفيٌّ تابعيٌّ ثقةٌ، من خِيارِ التابعين(١).

و(**عُجرة**) بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة.

و(**كعب**) ولدُه من بني سالمِ بن عوفٍ. وقيل: من بَلِيٍّ. وقيل: هو كعبُ بن عُجْرَةَ بن أُميَّةَ بن عَدِيٍّ، مات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة، . . .

قوله: (وعُجْرَةُ)، أقول: العُجْرةُ بالضم لغةً: موضعُ العَجَرِ، والعقدةُ في الخشبة، وبها سُمِّيَ والدُ كعبٍ.

قوله: (ابنِ عديٍّ)، أقول: كنيةُ كعبٍ أبو محمَّدٍ، وعديٌّ هو ابنُ عبيدِ بن الحارثِ البَلَوِيُّ حليفُ بني سالمِ بن عوفٍ الأنصاريِّ، وقيل: حليفُ بني عمرِو بن عوفٍ.

قال الواقديُّ: ليس حَليفاً للأنصار، ولكنَّه من أنفُسِهم، نزل الكوفةَ، ومات بالمدينةِ.

والبَلَوِيُّ: بفتح الموحدة وفتح اللام.

تأخَّرَ إسلامُ كعبٍ، وكان له صنمٌ في بيته يكرمُه، وكان عبادةُ بن الصامتِ صديقاً له، فرصدَه يوماً، فلمَّا خرجَ من بيته دخلَ عبادةُ فكسره بالقَدُوم، فلمَّا جاء كعبٌ ورآه خرجَ مُغضَباً يريد أن يُشاتِمَ عبادةَ، ثم فكَّرَ في نفسه فقال: لو كان عند هذا الصنمِ طائلٌ لامتنعَ، ثم أسلمَ.

---

(١) انظر: «معرفة الثقات» لأحمد بن عبد الله العجلي (٢/ ٦٢).

وله خمس وسبعون سنةً، متفقٌ عليه[(١)].

الثاني: في الحديثِ دليلٌ على جوازِ حلقِ الرأسِ لأذى القَملِ، وقاسوا عليه ما في معناه من الضَّرَرِ والمرضِ.

الثالث: قوله: (**نزلت فيَّ**) يعني: آيةَ الفِدْيةِ.

قوله: (**خاصّةً**) يريدُ به اختصاصَ سببِ النزولِ به، فإنَّ اللفظَ عامٌّ في الآيةِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾[البقرة: ١٩٦]، وهذه صيغةُ عمومٍ.

الرابع: قوله عليه السلام: «**ما كنت أُرى**» بضم الهمزة؛ أي: أظنُّ.

وقوله عليه السلام: «**بلغَ بكَ ما أَرى**» بفتح الهمزة؛ يعني: أشاهدُ، وهو من رؤيةِ العينِ.

و(**الجَهد**) بفتح الجيم: هو المشقَّةُ، وأمَّا الجُهدُ بضمِّ الجيم: فهو الطاقةُ، ولا معنى لها هاهنا إلا أن تكونَ الصِّيغتان بمعنىً واحدٍ[(٢)].

قوله: (متفقٌ عليه)[(٣)]، أقول: لا أدري إلامَ يعودُ، فإنَّ سنةَ وفاته فيها أقوالٌ ثلاثة: أحدها: ما قاله الشارح، والثاني: سنةَ إحدى وخمسين[(٤)]، والثالث: سنةَ ثلاث وخمسين.

وسنُّه فيها قولان: أحدهما: ما قاله، والثاني: ابن سبع وسبعين.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٢١).

(٢) أي: إلا أن يكون الفتح والضم لغتين في المشقة. قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٨٩ـ ٩٠): لما حكى القاضي عياض في «إكماله» عن صاحب «العين»: أن الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة، نقل عن الشعبي: أنه بالضم في العيش، وبالفتح في العمل. ثم قال: وقال ابن دريد: هما لغتان صحيحتان: بلغ جَهده وجُهده. وقال النووي: في «تحريره» في كلامه على الجهد في دعاء الاستسقاء: أنه بفتح الجيم، وقيل: يجوز ضمها، وهو المشقة وسوء الحال.

قال ابن الملقن: فظهر بهذا أنه يجوز قراءة الجهد هنا بالضم أيضاً، وأنه لغة.

(٣) في هامش «أ»: «لعله يريد أنه متفق على الرواية له في الصحيحين. . . . . . . ».

(٤) قوله: «وخمسين» من «ط».

الخامس: قوله: «**أو أَطعِمْ ستَّةَ مساكينَ**» تبيينٌ لعددِ المساكينِ الذين تُصرَفُ إليهم الصدقةُ المذكورةُ في الآيةِ، وليس في الآيةِ ذكرُ عددِهم.

وأبعدَ مَن قال من المتقدِّمين(١): إنَّه يُطعمُ عشرةَ مساكينَ؛ لمخالفته الحديثَ، وكأنَّه قاسَه على كفارةِ اليمينِ.

السادس: قوله: «**لكلِّ مسكينٍ نصفُ صاعٍ**» بيانٌ لمقدارِ الإطعامِ.

ونُقل عن بعضِهم: أنَّ نصفَ الصاعِ لكلِّ مسكينٍ إنَّما هو في الحنطةِ، فأمَّا التمرُ والشعيرُ وغيرُهما فيجبُ لكلِّ مسكينٍ صاعٌ(٢).

قوله: (ذكرُ عدَدِهم)، أقول: ولا ذكرُ عدد الصيام أيضاً، إنَّما بيَّنَه الحديثُ.

قوله: (وأبعَدَ مَن قال من المتقدِّمين)، أقول: هو الحسنُ كما أخرجه عنه سعيدُ بن منصورٍ بإسناد صحيح(٣)، وكذلك قال: الصومُ عشرةُ أيامٍ(٤).

وروى الطبريُّ عن عكرمةَ ونافعٍ نحوه(٥).

قال ابن عبد البرِّ: لم يقل بذلك أحدٌ من فقهاء الأمصار(٦).

قوله: (ونُقِلَ عن بعضِهم)، أقول: قال ابن عبد البرِّ: قال أبو حنيفةَ والكوفيُّون: نصفُ صاعٍ من قمحٍ، وصاعٌ من تمرٍ وغيرِه، قال(٧): وعن أحمدَ روايةٌ تُضاهي قولَهم(٨).

---

(١) جاء ذلك عن الحسن البصري وبعض السلف، ولم يتابعوا عليه، كما قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٤/ ٢١٣).

(٢) في «م»: «فيجب صاع لكل مسكين».

(٣) رواه سعيد بن منصور في «سننه» (٢٩٥ـ تفسير).

(٤) قطعة من الخبر السابق.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦)، ورواه الطبري في «تفسيره» (٢/ ٢٣٦) عن الحسن وعكرمة.

(٦) انظر: «التمهيد» (٢/ ٢٣٧)، و«الاستذكار» (٤/ ٣٨٥).

(٧) في «أ» و«ب»: «أقول» مكان: «قال»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٨) انظر: «التمهيد» (٢/ ٢٣٨)، و«الاستذكار» (٤/ ٣٨٥)، و«فتح الباري» (٤/ ١٦)، والكلام منه.=

. . . .

أقول[١]: قال القاضي عياضٌ: وهذا الحديثُ يردُ عليهم.

وقد وردَ عند أحمدَ عن شعبة: نصفُ صاعِ طعامٍ[٢].

وفي روايةٍ له: نصفُ صاعِ حنطةٍ[٣].

وفي روايةٍ ما يقتضي أنَّه نصفُ صاعٍ من زبيبٍ[٤].

قال ابن حزم: لا بدَّ من ترجيحِ إحدى هذه الرواياتِ؛ لأنَّها قصَّةٌ واحدةٌ في مقامٍ واحدٍ في حقِّ رجلٍ واحدٍ[٥].

قال الحافظ ابن حجر: قلتُ: المحفوظُ عن شعبة أنَّه قال في الحديثِ: (نصف صاعٍ من طعامٍ)، والاختلافُ عليه في كونِه تمراً أو حنطةً لعلَّه من تصرُّف الرواة، وأمَّا الزبيبُ فلم أرَه إلا في روايةِ الحاكم، وقد أخرجها أبو داودَ[٦]، وفي إسنادها ابنُ إسحاق، وهو حجَّةٌ في المغازي، لا في الأحكامِ إذا خالفَه غيرُه، والمحفوظُ روايةُ التمرِ، فقد وقعَ الجزمُ بها عند مسلم، ولم يُختلَفْ فيه على راويه[٧]، وكذا وقع عند غيره.

قال: وعُرِفَ بذلك قوَّةُ قولِ مَن قال: لا فرقَ بينَ التمرِ والحنطةِ، وأنَّ الواجبَ

= وسيأتي بيان المراد من لفظ (يضاهي) قريباً.

(١) القائل هو الحافظ في «فتح الباري» (٤/ ١٦).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٤٢). وتحرف «شعبة» في جميع النسخ إلى: «سعيد»، والتصويب من «المسند» ومن «فتح الباري» (٤/ ١٧).

(٣) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٢١)، وهذه رواية بشر بن عمر عن شعبة. وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧)، والكلام منه.

(٤) رواه أبو داود (١٨٦٠).

(٥) انظر: «المحلى» (٧/ ٢١١).

(٦) تقدم تخريجها من «سنن أبي داود»، ولم أجدها عند الحاكم.

(٧) كذا عبر عنه المؤلف، ولفظ الحافظ: (على أبي قلابة).

وعن أحمدَ ـ رحمه الله ـ روايةٌ: أنَّ لكلِّ مسكينٍ مُدُّ حنطةٍ، أو نصفُ صاعٍ من غيرِها[١].

وقد وردَ في بعضِ الرواياتِ تعيينُ نصفِ الصاعِ من تمرٍ[٢].

السابع: **(الفَرَقُ)** بفتح الراء، وقد تسكَّنُ، وهو ثلاثةُ آصُعٍ، مفسَّرٌ من الروايتين؛ أعني: هذه الروايةَ، وهي تقسيمُ الفَرَقِ على ثلاثةِ آصُعٍ، والروايةُ الأخرى هو تعيينُ نصفِ صاعٍ من تمرٍ لكلِّ مسكينٍ.

ثلاثةُ آصُعٍ، لكلِّ مسكينٍ نصفُ صاعٍ[٣].

* **فائدة**: قال ابنُ التِّين وغيره: جعلَ الشارعُ صومَ يومٍ معادَلاً بصاعٍ، وفي الفطرِ من رمضانَ عدلَ مدٍّ، وكذا في الظِّهار والجماع في رمضان، وفي كفَّارة اليمينِ بثلاثةِ أمدادٍ وثُلُثٍ، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ القياسَ لا يدخلُ في الحدودِ والتقديرات.

قوله: (**وعن أحمدَ روايةٌ: أنَّ لكلِّ مسكينٍ مدُّ حنطةٍ**)، أقول: هي الروايةُ التي أشار إليها ابنُ عبد البرِّ، وقال: إنَّها تضاهي قولَ أبي حنيفةَ، والمضاهاةُ: من حيثُ التفرقةُ بينَ الحنطةِ وغيرها، وإنْ كان هذا مدًّا، وذلك نصفَ صاعٍ.

قوله: (**وقد وردَ في بعضِ الرِّوايات**)، أقول: قدَّمناها قريباً، وأنَّ المحفوظَ في الرواية: (مِن طعامٍ).

قوله: (**مِن الرِّوايتين**)، أقول: قد وقعَ تفسيرُه في «صحيح مسلم» بلفظ: (والفَرَقُ ثلاثةُ آصُعٍ)[٤].

وأخرجه الطبريُّ من طريق يحيى بن آدمَ، عن ابن عيينةَ، فقال فيه: قال

---

(١) وهو المشهور في المذهب والمعتمد. انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٢٥٩).
(٢) كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٤٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧).
(٤) رواه مسلم (١٢٠١/ ٨٣).

الثامن: قوله: «**أو تُهدِي شاةً**» هو النُّسُكُ المجمَلُ في الآيةِ.

وقال أصحابُ الشافعيِّ: هي الشاةُ التي تُجزِي في الأضحيةِ[(١)].

وقوله: «**أو صُمْ ثلاثةَ أيامٍ**» تعيينٌ لمقدارِ الصومِ المجمَلِ في الآيةِ.

وأبعدَ مَن قال من المتقدِّمين: إنَّ الصومَ عشرةُ أيامٍ؛ لمخالفته هذا الحديث.

ولفظُ الآيةِ والحديثِ معاً يقتضي التخييرَ بينَ هذه الخِصالِ الثلاثِ؛ أعني: الصيامَ والصدقةَ والنُّسكَ؛ لأنَّ كلمةَ (أو) تقتضي التخييرَ.

سفيانُ: (والفَرَقُ ثلاثةُ آصُعٍ)[(٢)]، ما يشعرُ بأنَّ تفسير[(٣)] الفَرَقِ مدرَجٌ، لكنَّه مقتضى الرواياتِ الأُخَرِ.

قوله: (**مَن قال من المتقدِّمين**)، أقول: تقدَّمَ مَن قال ذلك.

قوله: (**ولفظُ الآيةِ والحديثِ**)، أقول: هو استئنافٌ لبيان حكمِ هذه الخصالِ، فلفظُهما ـ أي: الآيةِ والحديثِ ـ يقتضي التخييرَ للإنسانِ بحرفِه.

ويُذكَر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة: ما كان في القرآنِ (أو) فصاحبُه بالخِيارِ[(٤)].

قال الحافظ ابن حجر: وأقربُ ما وقعتُ عليه من طُرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داودَ من طريق الشعبيِّ، عن ابن أبي ليلى، عن كعب بن عُجْرةَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «إنْ شئتَ فانسُكْ شاةً، وإنْ شئتَ فصُمْ ثلاثةَ أيَّامٍ، وإنْ شئتَ فأَطعِمْ»، الحديثَ[(٥)].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٢١).

(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (٢/ ٢٣٢).

(٣) في «أ» و«ب»: «غير»، ولعله تحريف، والمثبت من «ط»، والسياق فيه هكذا: (وما أخرجه الطبري... يشعر بأن تفسير...).

(٤) رواه عنهم الطبري في «تفسيره» (٢/ ٢٣٦ـ٢٣٧).

(٥) رواه أبو داود (١٨٥٧).

وقوله في الروايةِ: «أتجدُ شاةً؟»، فقلتُ: لا، فأمرَه أنْ يصومَ ثلاثةَ أيامٍ،

وفي روايةِ مالكٍ في «الموطأ»: عن عبد الكريمِ بإسناده، في آخر الحديث: «أيَّ ذاك فعلتَ أجزأ»[(١)].

قوله: (في الروايةِ: أتجِدُ شاةً؟)، أقول: أي: روايةِ حديثِ الكتابِ، ومثلُها لأبي داود في روايةٍ أخرى: «أمعَكَ دمٌ؟»، قال: لا، قال: «فإنْ شئتَ فصُمْ»[(٢)].

ونحوه للطبريِّ[(٣)]، ومثلُه عند الطبرانيِّ، وزاد بعدَ قوله: (ما أجِدُ هَدْياً)، قال: «فأَطعِمْ. .»، قال: ما أجِدُ، قال: «فصُمْ. .»[(٤)].

ولهذا[(٥)] قال أبو عوانةَ في «صحيحه»: فيه دليلٌ على أنَّ مَن وجدَ نُسكاً لا يصومُ. يعني: ولا يُطعِمُ، لكنْ لا أعرفُ مَن قال بذلك من العلماء، إلا ما رواه الطبريُّ عن سعيد بن جُبير قال: النسكُ[(٦)] شاةٌ، وإنْ لم يَجدْ قُوِّمْتَ الشاةُ دراهمَ [والدراهمُ] طعاماً فتصدَّقَ به، أو صام لكلِّ نصفِ صاعٍ يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذَكَرْتُه لإبراهيمَ، فقال: سمعتُ علقمةَ مثله[(٧)].

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٤١٧)، ومن طريقه أبو داود (١٨٦١)، والنسائي (٢٨٥١). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢ـ ١٣).

(٢) رواه أبو داود (١٨٥٨). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٥). ولفظ أبي داود: قال: «أمعك دَمٌ؟» قال: لا، قال: «فصُم ثلاثةَ أيامٍ، أو تَصَدَّق بثلاثةِ آصُعٍ مِن تمرٍ على ستَّة مساكينَ بينَ كُلِّ مسكينين صَاعٌ».

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (٢/ ٢٣٠).

(٤) رواه الطبراني في «الكبير» (١٩/ ١٠٨).

(٥) في «أ» و«ب»: «وبهذا»، والمثبت من «ط» وهو الموافق لما في «الفتح» (٤/ ١٥).

(٦) في النسخ: «انسك»، والمثبت من «الفتح»، وهو الصواب؛ لموافقته السياق ولفظ الخبر عند الطبري.

(٧) رواه الطبري في «تفسيره» (٢/ ٢٣٦) عن الأعمش قال: سأل إبراهيم سعيد بن جبير عن هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، فأجابه بقوله: يحكم عليه إطعام، فإن كان عنده اشترى شاة، فإن لم تكن قومت الشاة دراهم فجعل مكانه طعاماً فتصدق، وإلا صام لكل نصف صاع يوماً. فقال إبراهيم: كذلك سمعت علقمة يذكر. وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٥)، وما بين معكوفتين منه.

ليس المرادُ به أنَّ الصومَ لا يُجزِي إلا عندَ عدمِ الهَدْي.

قيل: بل هو محمولٌ على أنَّه سأل عن النُّسكِ، فإنْ وجدَه أخبرَه بأنَّه مخيَّرٌ بينَه وبينَ الصيامِ والإطعامِ، وإن عدمَه فهو مخيَّرٌ بين الصيامِ والإطعامِ[١].

قوله: (ليس المرادُ به أنَّ الصومَ)، أقول: هذا إشارةٌ إلى الجمعِ بين رواية التخيير ورواية تعيينِ الشاةِ التي أفادَتْها الرواياتُ التي أسلفناها.

وقد جمعَ بينهما ابنُ عبد البرِّ: أنَّ فيه الإشارةَ إلى ترجيح الترتيب، لا لإيجابه[٢].

وقال النوويُّ: ليس المرادُ أنَّ الصيامَ أو الإطعامَ لا يجزئ إلا لفاقدِ الهدي، بل المرادُ أنَّه استخبرَه هل معه هديٌ، أو لا؟ فإنْ كان واجدَه أعلمَه أنَّه مخيَّرٌ بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجد أخبره أنَّه مخيَّرٌ بينهما[٣]. انتهى.

وهذا هو الذي نقله الشارح المحققُ، ومحصَّلُه: أنَّه لا يلزمُ من سؤاله عن وجدانه الذبحَ تعيُّنُه؛ لاحتمالِ أنَّه لو أعلمَه أنَّه يجدُه لأخبره بالتخييرِ بينَه وبينَ الإطعام والصوم، كذا قاله الحافظ ابن حجر[٤].

قلت: ولا يخفى أنَّ هذا احتمالٌ عقليٌّ، لا دليلَ عليه في اللفظ، ومثلُ هذا لا يقالُ به في دلالةِ الأحاديث.

وقيل: إنَّه لمَّا أذِنَ له في حلقِ رأسِه بسبب الأذى أفتاه أن يكفِّرَ بالذَّبح على سبيل الاجتهادِ منه صلى الله عليه وآله وسلم، أو بوحيٍ غيرِ متلوٍّ، فلمَّا أعلمَه أنَّه لم يجِدْ نزلَت الآيةُ بالتخييرِ بين الذبحِ والإطعامِ والصيامِ، فخيَّرَه حينئذٍ؛ لعلمِه بأنَّه لا ذبحَ معَه، فصام لكونِه لم يكنْ معَه ما يطعمُه.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٢١)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٦).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٢١)، و«فتح الباري» (٤/ ١٥) وعنه نقل المؤلف.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٥).

. . . .

ويوضحُ ذاك روايةُ مسلمٍ في حديث عبدِ الله بن معقل حيثُ قال: «أتجِدُ شاةً؟»، قال: لا، فنزلَت هذه الآيةُ: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ﴾[البقرة: ١٩٦]، فقال: «صُمْ ثلاثةَ أيَّامٍ، أو أَطعِمْ»[(١)].

وفي رواية عطاءٍ: «أو أَطعِمْ ستَّةَ مساكينَ»، قال: وكان قد علمَ أنَّه ليس عندي ما أنسُكُ به[(٢)]. انتهى.

فإنْ قلتَ: ما الذي ألجأَهم إلى هذه التكلُّفات، وهؤلاء قالوا بما قال سعيدُ بن جبيرٍ؟

قلت: لعلَّه ألجأَهم إلى ذلك ما في الآية الكريمة من التخيير بين الثلاثة، بل فيها النسكُ من آخرِ الثلاثةِ ذِكراً، فلمَّا وردَت الآيةُ بخلاف ما في الحديثِ من إفادة تعيُّنِ النُّسك[(٣)] إن وجدَه؛ احتاجوا إلى الجمعِ بينها وبينه، وأقربُ الأقوالِ فيه: القولُ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أفتاه أوَّلاً اجتهاداً منه، فعيَّنَ النسكَ، ثم أتى التخييرُ من عندِ الله تعالى في الآية.

إلا أنَّ قولَ الحافظ ابن حجر: (إنَّ كعباً افتدى بالصوم) لا يوافقُه ما صحَّحه هو من أنَّ كعباً افتدى بالنُّسك بشاةٍ، فإنَّه قال: روى سعيدُ بن منصورٍ وعبدُ بن حُميد من طريق المقبريِّ عن أبي هريرةَ: أنَّ كعبَ بن عُجْرةَ ذبحَ شاةً لأذىً كان أصابه[(٤)].

قال: وهذا أصوبُ من الذي قبلَه[(٥)]؛ أي: من رواياتٍ ساقها أنَّ كعباً افتدى بذبح بقرةٍ.

* * *

---

(١) رواه مسلم (١٢٠١/ ٨٥).

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٤١٧ـ٤١٨)، وعطاء هو الخراساني، ورواه باللفظ المذكور لكن من طريق آخر ابن ماجه (٣٠٨٠).

(٣) قوله: «من إفادة تعين النسك» كذا في «ط»، ووقع في «أ» و«ب»: «من جزاء إفادة يعني النسك».

(٤) رواه سعيد بن منصور في «سننه» (٢٩٧ـ تفسير).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٨).

٤ـ باب حرمة مكّة

٢١٥ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ خُوَيْلِدِ بْنِ عَمرٍو الخُزَاعِيِّ العَدَوِيِّ رضيَ اللهُ عنهُ: أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ العَاصِ، وَهُوَ يَبْعَثُ البُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ:

(بابُ حُرمةِ مكَّةَ)

قال: (عن أبي شُرَيح[١]**)**، أقول: يأتي للشارح الكلامُ فيه.

قال: (لعمرِو بن سعيدٍ)، أقول: هو المعروفُ بالأشدَقِ؛ لِعظَمِ شِدْقَيه، وليَ المدينةَ لمعاويةَ ولابنِه يزيدَ، وهو الذي طلبَ الخلافةَ لنفسه، وغلبَ على دمشقَ سنة تسعٍ وستِّين، فتلطَّفَ به عبدُ الملكِ، فأمَّنَه ثم قتلَه غدراً، وكان عمرٌو جبَّاراً مسرفاً على نفسه، وهو الذي خطبَ على منبرِ المدينة، ورعفَ حتَّى سال الدمُ إلى أسفل المنبر، وعُرفَ بذلك أنَّه المرادُ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كأنِّي بجبَّارٍ من بني أميَّةَ يرعُفُ على منبري حتَّى يسيلَ الدمُ إلى أسفله»[٢].

قال: (يبعثُ البُعوثَ)، أقول: جمعُ بَعْثٍ، من باب تسميةِ المفعولِ بالمصدر، والمرادُ به: الجيشُ المجهَّزُ للقتال، وكان هذا البعثُ لقتال عبدِ الله بن الزُّبَير.

---

(١) في هامش «أ»: «أبو شريح: خويلد بن عمرو الخزاعي، وقال ش: العدوي، ويقال: الكعبي، وقيل: اسمه عبد الرحمن بن عمرو، وقيل: هانئ بن خويلد بن عمرو، أسلم قبل فتح مكة، وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين. انتهى. ش ابن دقيق العيد».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٥٢٢) من طريق علي بن زيد حدثني من سمع أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لَيَرْعَفَنَّ عَلَى مِنْبَرِي جَبَّارٌ مِنْ جَبَابِرَةِ بَنِي أُمَيَّةَ، فَيَسِيلُ رُعَافُهُ» قال: فَحَدَّثَنِي مَن رَأَى عَمْرَو بنَ سعيدِ بنِ العاصِ رَعَفَ على مِنْبَرِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتَّى سالَ رُعَافُهُ. وإسناده ضعيف لضعف علي بن زيد، ولإبهام الراوي عن أبي هريرة. وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (٦/ ٢٣٥) عقب هذا الحديث: علي بن يزيد بن جدعان في روايته غرابة ونكارة، وفيه تشيع، وعمرو بن سعيد هذا كان من سادات المسلمين وأشرافهم في الدنيا لا في الدين، وروى عن جماعة من الصحابة.

ائذَنْ لي أَيُّهَا الأَمِيرُ أَنْ أُحَدِّثَكَ قولاً قَامَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم الغَدَ مِنْ يَوْمِ الفَتْحِ، فَسَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ: إِنَّهُ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَماً، وَلاَ يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فقولوا: إِنَّ اللهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا اليَوْمَ؛ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ».

فَقِيلَ لأَبِي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ لَكَ؟ قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ! إِنَّ الحَرَمَ لا يُعِيذُ عَاصِياً، وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ، وَلاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

(خ: ١٧٣٥، م: ١٣٥٤)

الخَرْبَةُ بِالخَاءِ المُعْجَمَةِ، وَالرَّاءِ المُهْمَلَةِ قِيلَ: الخيانَةُ، . . . .

قال: (ايذَنْ لي)، أقول: أصلُه: (ائذَنْ لي) بهمزتين، فقُلِبت الثانيةُ ياءً؛ لسكونها وانكسارِ ما قبلَها.

قال: (سمعَتْه أُذنَاي. . . إلخ)، أقول: إشارةً إلى بيانِ حفظِه له من جميع الوجوه.

قال: (ساعةً من نهارٍ)، أقول قال في «الفتح»: هي ما بينَ طلوعِ الشمسِ وصلاةِ العصرِ[١].

قال: (الخَرْبةُ[٢] بالخاء المعجمة)، أقول: أي: مفتوحةً، وكسرِ الراء، هي

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٤).

(٢) في هامش «أ»: «الخربة بضم الخاء: سرقة الإبل في الأصل، ثم نقل إلى غيرها اتساعاً، وفي البخاري: أنها الخيانة، وقال الترمذي: بجريمة يستحيا منها، ويجوز أن تكون بفتح الخاء، وهي الفعلة الواحدة منها».

وَقِيلَ: البَلِيَّةُ، وَقِيلَ: التُّهمَةُ، وَأَصْلُها فِي سَرِقَةِ الإِبِلِ، قَالَ الشَّاعِرُ:

[وتلكَ قُربَى مثلُ أنْ تناسَبَا أنْ تُشبِهَ الضَّرائبُ الضَّرائبَا][1]

وَالخَارِبُ اللِّصُّ يُحِبُّ الخَارِبَا

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: (**أبو شريح الخزاعي**) ويقال فيه: العَدَويُّ، ويقال: الكَعبيُّ، اسمُه: خُويلدُ بن عمرٍو، وقيل: عمرُو بن خُويلدٍ، وقيل: عبدُ الرحمن بن عمرٍو، وقيل: هانئُ بن عمرٍو. أسلمَ قبلَ فتحِ مكةَ، وتوفي بالمدينةِ سنة ثمانٍ وستِّين[2].

الثاني: قوله: (**ائذَنْ لي أيُّها الأميرُ أن أُحدِّثَكَ**) فيه حسنُ الأدبِ في المخاطبةِ للأكابرِ، لا سيَّما الملوكُ، لا سيَّما فيما يخالفُ مقصودَهم؛ لأنَّ ذلك يكونُ أَدعَى للقَبولِ، لا سيَّما في حقِّ مَن يُعرفُ منه ارتكابُ غرضِه، فإنَّ الغِلْظةَ عليه قد تكونُ سبباً لإثارةِ نفسِه، ومُعاندةِ مَنْ يخاطبُه.

الجنايةُ، وقيل: البليَّةُ، وقيل: التُّهَمةُ، وأصلُها من سرقةِ الإبلِ، قال الشاعرُ:

والخاربُ اللصُّ يحبُّ الخاربا[3]

قوله: (وقيل: البليَّة)، أقول: بها فسَّرها البخاريُّ في «صحيحه».

قال: (لا يعيذُ)، أقول: بالمهملة، والذال المعجمة؛ أي: لا يُجيرُ، ولا يعصِمُ.

---

(١) ما بين معكوفتين لم يرد في الأصول الخطية الثلاث التي اعتمدتها في تحقيق نص «العمدة»، وهي مثبتة في النسختين «م» و«ش» لـ«شرح العمدة».

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٨٨). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤/ ٢٩٥)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ١٦٠)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٢٠٤).

(٣) الرجز دون نسبة في «غريب الحديث» للخطابي (٢/ ٢٦٦).

وقوله: (أحدِّثُك قولاً قامَ به رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، سمعته أذناي، ووعاه قلبي) تحقيقٌ لما يريدُ أنْ يُخبرَ به.

وقوله: (سمعته أذناي) نفيٌ لوهمِ أن يكونَ رواه عن غيرِه.

وقوله: (ووعاه قلبي) تحقيقٌ لفهمِه، والتثبتِ في تعقُّلِ[1] معناه.

الثالث: قوله عليه السلام: «**فلا يحلُّ لامرئٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أن يسفكَ بها دماً**» يُؤخذ منه أمران:

أحدهما: تحريمُ القتالِ لأهلِ مكَّةَ، وهو الذي يدلُّ عليه سياقُ الحديثِ ولفظُه، وقد قال بذلك بعضُ الفقهاءِ.

قال القفَّالُ في «شرح التلخيص» في أولِ (كتاب النكاح) في ذكر الخصائص: لا يجوزُ القتالُ بمكَّةَ. قال: حتَّى لو تحصَّنَ جماعةٌ من الكفارِ فيها لم يجزْ لنا قتالُهم فيها.

وحكى الماورديُّ أيضاً: أنَّ من خصائصِ الحرمِ أنْ لا يُحارَبَ أهلُه إن بَغَوْا على أهلِ العدلِ، فقد قال بعضُ الفقهاءِ: يحرُمُ قتالُهم، بل يُضيَّقُ عليهم حتَّى يرجعوا إلى الطاعةِ، ويدخلوا في أحكامِ أهلِ العدلِ.

قال: (**وأبصرَتْه عيناي**)، أقول: كونُه أبصرته عيناه زيادةٌ في التأكيد، وأنَّه رآه حينَ تكلَّمَ به، ولم يتَّكِلْ على مجرَّدِ سماعِ صوتِه.

قال: (**حمِدَ الله**)، أقول: بيانٌ لقوله: (تكلَّمَ).

قال: (**أنْ يسفِكَ بها دماً**)، أقول: (يسفِك) ضُبِط بكسر الفاء وبضمِّها، قال المهدويُّ: لا يُستعمَلُ السَّفْكُ إلا في الدم[2].

---

(١) في «ش»: «في تحقيق»، وفي «ح»: في نسخة: «في تحقق أصل معناه».

(٢) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٦/١٠٨).

قال: وقال جمهورُ الفقهاءِ: يُقاتَلون على بَغْيهم إذا لم يمكنْ ردُّهم عن البَغْيِ إلا بالقتالِ؛ لأنَّ قتالَ البُغاةِ من حقوقِ اللهِ تعالى التي لا يجوزُ إضاعتُها، فحفظُها في الحرَمِ أَولى من إضاعتِها[١].

وقيل: إنَّ هذا الذي نقلَه عن جمهورِ الفقهاءِ نصَّ عليه الشافعيُّ في كتابِ «اختلاف الحديث» من كتبِ «الأم»، ونصَّ عليه أيضاً في آخرِ كتابِه المسمَّى بـ «سير الواقدي».

وقيل: إنَّ الشافعيَّ أجاب عن الأحاديثِ بأنَّ معناها تحريمُ نصبِ القتالِ عليهم، وقتالِهم بما يَعُمُّ كالمَنْجَنيقِ وغيرِه إذا لم يمكنْ إصلاحُ الحالِ بدونِ ذلك، بخلافِ ما إذا انحصرَ الكفارُ في بلدٍ آخرَ، فإنَّه يجوزُ قتالُهم على كلِّ وجهٍ، وبكلِّ شيءٍ، والله أعلم[٢].

وأقول: هذا التأويلُ على خلافِ الظاهرِ القويِّ الذي دلَّ عليه عمومُ النكرةِ في سِياقِ النفي في قولِه صلى الله عليه وسلم: «فلا يحلُّ لامرئٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ يسفِكَ بها دَماً».

وأيضاً: فإنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم بيَّنَ خصوصيَّتَه بإحلالِها له ساعةً من نهارٍ، وقال: «فإنْ أحدٌ ترخَّصَ بقتالِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فقولوا: إنَّ اللهَ أَذِنَ لرسولِه، ولم يأذَنْ لكم»، فأبانَ بهذا اللفظِ أنَّ المأذونَ للرسولِ صلى الله عليه وسلم فيه لم يُؤذَنْ فيه لغيرِه.

والذي أُذِنَ للرسولِ فيه إنَّما هو مطلقُ القتالِ، ولم يكن قتالُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لأهلِ مكةَ بمنجنيقٍ وغيرِه ممَّا يَعمُّ، . . . .

. . . .

(١) انظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص: ٢٦٠).
(٢) نقله المؤلف عن النووي في «شرح مسلم» (٩/ ١٢٤ ـ ١٢٥).

كما حملَ عليه الحديثُ في هذا التأويلِ.

وأيضاً: فالحديثُ وسِياقُه يدلُّ على أنَّ هذا التحريمَ لإظهارِ حُرمةِ البُقعةِ بتحريمِ مطلقِ القتالِ فيها، وسفكِ الدمِ، وذلك لا يختصُّ بما يستأصلُ.

وأيضاً: فتخصيصُ الحديثِ بما يستأصلُ، ليس لنا دليلٌ على تعيينِ هذا الوجهِ بعينِه لأَنْ يُحملَ عليه الحديثُ، فلو أنَّ قائلاً أبدَى معنىً آخرَ، وخصَّ به الحديثَ لم يكنْ بأَولى من هذا.

الأمر الثاني: يَستدلُّ به أبو حنيفةَ رحمه الله في أنَّ الملتجئَ إلى الحرمِ لا يُقتَلُ به؛ لقوله عليه السلام: «لا يحلُّ لامرئٍ أن يسفِكَ بها دماً»، وهذا عامٌّ يَدخلُ فيه صورةُ النزاعِ.

قال: بل يُلجَأُ إلى أنْ يَخْرُجَ من الحرمِ، فيُقتَلُ خارجَه، ....

قوله: (في أنَّ الملتجئَ إلى الحرمِ لا يُقتَلُ به)، أقول: قد نقل بعضُهم الاتفاقَ على جوازِ إقامةِ حدِّ القتل فيها على من أوقعه فيها(١)، وخَصَّ الخلافَ بمَن قتلَ في الحِلِّ ولجأَ إلى الحرَمِ، وممَّن نقلَ الإجماعَ على ذلك ابنُ الجوزيِّ.

واحتجَّ بعضُهم بقتلِ ابنِ خَطَلٍ فيها.

ولا حجَّةَ فيه؛ لأنَّ ذلك كان في الوقتِ الذي أُحِلَّتْ فيه للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدَّم.

وزعم ابنُ حزمٍ: أنَّ مقتضى قولِ ابن عمرَ وابن عباس: أنَّه لا يجوزُ القتلُ فيها مطلقاً(٢).

قوله: (بل يُلجَأُ إلى أن يخرُجَ من الحرَمِ)، أقول: لا يُجالَسُ، ولا يُكلَّمُ،

---

(١) في «أ» و«ب»: «إقامة الحد قوله منها على من أوقعه فيها»، وفي «ط»: «إقامة الحد على من واقعه فيها»، والمثبت من «فتح الباري» (٤/ ٤٧)، والكلام منه.

(٢) انظر: «المحلى» (٧/ ٢٦٢)، و«فتح الباري» (٤/ ٤٧).

وذلك بالتضييقِ عليه[١].

الرابع: (العَضْدُ): القطعُ، عضَدَ بفتح الضاد للماضي، يعضِدُ بكسرها.

يدلُّ على تحريمِ قطعِ أشجارِ الحرمِ، واتفقوا عليه فيما لا يَستنبِتُه الآدميُّون في العادةِ.

ويُوعَظُ، ويُذكَّرُ، حتَّى يخرجَ، ومثلُه عن ابن عباس[٢].

وقال مالكٌ والشافعيُّ: يجوزُ إقامةُ الحدِّ فيها مطلقاً؛ لأنَّ العاصيَ هتكَ حرمةَ نفسِه، فأبطلَ ما جعلَه اللهُ له من الأمانِ.

قوله: (يَعضِدُ بكسرها)، أقول: قال ابن الجوزيِّ: أصحابُ الحديثِ يقولون: يعضُدُ بضم الضاد، وقال لنا ابنُ الخشَّاب: هو بكسرها[٣].

والمِعضَدُ بكسرِ أوَّلِه: الآلةُ التي يُقطَعُ بها.

قال القرطبيُّ: خصَّ الفقهاءُ الشجرَ المنهيَّ عن قطعِه بما يُنبِتُه اللهُ تعالى من غيرِ صَنيعِ آدميٍّ[٤].

فأمَّا ما نبتَ بصُنْعِ آدميٍّ فاختُلِفَ فيه، فالجمهورُ على الجوازِ، وقال الرافعيُّ: في الجميعِ الجزاءُ[٥]، ورجَّحَه ابنُ قدامةَ[٦].

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ١١٤). وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١٣)، حيث قال: من أصاب حدًّا ثم دخل الحرم، لم يُجالس ولم يبايع حتى يضطر إلى الخروج من الحرم، فإذا خَرج أُقيم عليه الحد.

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٧٣٠٧).

(٣) انظر: «كشف المشكل من حديث الصحيحين» لابن الجوزي (٤/ ٨٦).

(٤) انظر: «المفهم» (٣/ ٤٧١).

(٥) انظر: «الشرح الكبير» (٧/ ٥١٢). وقوله: «الرافعي» كذا في النسخ، والذي في «الفتح» (٤/ ٤٤) والكلام منه: «الشافعي»، وهو من أصحاب هذا القول كما نقله عنه ابن قدامة في «المغني» (٣/ ١٦٩).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٤). قلت: كذا نقل المؤلف عن الحافظ، وهذا النقل غير دقيق، فإن ابن قدامة قد قسم ما كان من صنيع الآدمي إلى قسمين: ما يُنْبِتُ الآدميُّ جِنْسَهُ كاللوزِ والجوزِ=

واختلفَ الفقهاءُ فيما يَستنبتُه الآدميُّون، والحديثُ عامٌّ في عَضْدِ ما يُسمَّى شجراً.

الخامس: قد يُتوهَّم أنَّ قولَه صلى الله عليه وسلم: «لا يحلُّ لامرئٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ»: أنَّه يدُلُّ على أنَّ الكفارَ ليسوا مخاطَبِينَ بفروعِ الشريعةِ. والصحيحُ عندَ أكثرِ الأصوليِّينَ: أنَّهم مخاطَبون.

واختلفوا في جزاءِ ما قُطِعَ من النوع الأول، فقال مالكٌ: لا جزاءَ فيه، بل يأثمُ، قال عطاءٌ: يستغفر[1]، [وقال] أبو حنيفةَ: يؤخذُ بقيمته هديٌ. وقال الشافعيُّ: في العظيمة بقرةٌ، وفيما دونها شاةٌ.

واحتجَّ الطبريُّ بالقياسِ على جزاء الصيد.

وتعقَّبه ابنُ القصَّار بأنَّه كان يلزمُه أن يجعلَ الجزاءَ على المحرِمِ إذا قطعَ شيئاً من شجر الحِلِّ، ولا قائل به.

وقال ابنُ العربيِّ: اتفقوا على تحريم قطعِ شجرِ الحرَمِ، إلا أنَّ الشافعيَّ أجاز قطعَ السواكِ[2]، ويأتي الكلامُ عليه قريباً.

قوله: (ليسوا مخاطَبين بالفروع)، أقول: اشتهرَ هذا الخلافُ، وقد تقدَّمَ البحثُ فيه، وحقَّقنا في رسالة «اتفاق الأمة والضرورة الشرعية» أنَّ الكفَّار مخاطَبون بالإيمان، وهو قولٌ واعتقادٌ وعملٌ، فهم مخاطَبون بالأعمال مطلقاً؛ إذ

= والنخلِ ونحوِهِ، وما لا يُنْبِتُ الآدميُّ جِنْسَهُ كالدَّوْحِ وَالسَّلَمِ ونحوِهِ، ثم اختار أن الأوَّلَ يجوزُ قَلْعُهُ، ولا جزاءَ فيه، والثَّاني: لا يجوزُ، وفيه الجزاءُ. هذا معنى كلامه في «المغني» (٣/ ١٦٩)، وقد نقله عنه ابن القيم في «زاد المعاد» (٣/ ٤٥٠) وجعله تصريحاً باختيار ما ذكرنا.

(١) قوله: «يستغفر» تحرف في النسخ إلى: «وسبقه»، والتصويب من «الفتح».

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٥)، و«فتح الباري» (٤/ ٤٤). وتحرفت: «السواك» في النسخ إلى: «الشوك». والمثبت من المصدرين، وهو الصواب. انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٤/ ٤١١)، و«التوضيح» لابن الملقن (١٢/ ٣٩٣ـ ٣٩٤)، و«أسنى المطالب» لزكريا الأنصاري (١/ ٥٢١).

وقال بعضُهم في الجوابِ عن هذا التوهُّمِ[(١)]: لأنَّ المؤمنَ هو الذي ينقادُ لأحكامنا، وينزجرُ عن محرَّماتِ شرعِنا، ويَستثمِرُ أحكامَه، فجعلَ الكلامَ فيه، وليس فيه أنَّ غيرَ المؤمنِ لا يكونُ مخاطَباً بالفروعِ.

وأقولُ: الذي أراه: أنَّ هذا الكلامَ من بابِ خطابِ التَّهييجِ، فإنَّ مقتضاه أنَّ استحلالَ هذا المنهيِّ عنه لا يليقُ بمَن يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ، بل ينافيه، فهذا هو المقتضِي لذكرِ هذا الوصفِ، ولو قيل: لا يحلُّ لأحدٍ مطلقاً لم يحصُلْ فيه به الغرضُ.

وخطابُ التهييجِ معلومٌ عندَ علماءِ البيانِ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[المائدة: ٢٣]، إلى غير ذلك.

السادس: في الحديث دليلٌ على أنَّ مكةَ فُتِحَت عَنْوةً، وهو مذهبُ الأكثرين.

وقال الشافعيُّ وغيرُه: فُتِحَت صُلحاً[(٢)]، وقيل في تأويلِ الحديثِ[(٣)]: إنَّ القتالَ كان جائزاً له صلى الله عليه وسلم في مكةَ، فلو احتاجَ إليه لَفعَلَه، ولكن ما احتاجَ إليه.

وهذا التأويلُ يُضعِّفُه قولُه عليه السلام: «فإنْ أحدٌ ترخَّصَ بقتالِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم»، فإنَّه يقتضي وجودَ قتالٍ منه صلى الله عليه وسلم ظاهراً.

هي جزءُ الإيمانِ المتَّفَقِ على خطابِهم به.

قوله: (عنوةً)، أقول: هذا هو الذي عليه المحقِّقون، وعدُّوا ما ذهب إليه الشافعيُّ من غرائب العلماء، وقد وفى الشارحُ المحققُ المقامَ حقَّه.

---

(١) هذا جواب النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ١٢٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٦٤).

(٣) حكاه النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ١٢٨) عن الذين تأولوه.

وأيضاً السِّيَرُ التي دلَّت على وقوعِ القتالِ، وقولُه عليه السلام: «مَن دخلَ دارَ أبي سفيانَ فهو آمنٌ»[١]، إلى غيرِه من الأمانِ المعلَّقِ على أشياءَ مخصوصةٍ تُبْعِدُ هذا التأويلَ أيضاً.

السابع: قوله: «**فليبلغ الشاهد الغائب**» فيه تصريحٌ بنقلِ العلمِ، وإشاعةِ السننِ والأحكامِ.

وقولُ عمرٍو: (أنا أعلمُ بذلك منك. . . إلى آخره) هو كلامُه، ولم يُسنِدْه إلى روايةٍ.

قوله: (بنقلِ العلمِ)، أقول: أي: وجوباً كما دلَّ عليه الأمرُ.

قال ابنُ جرير: فيه دليلٌ على جوازِ قبولِ خبرِ الواحدِ؛ لأنَّه معلومٌ أنَّ كلَّ مَن شهدَ الخطبةَ قد لزمَه الإبلاغُ، وأنَّه لم يأمُرْهم بإبلاغِ الغائبِ عنهم إلا وهو لازمٌ له فرضُ العملِ بما بلَّغَه كالذي لزمَ السامعَ سواءً، وإلا لم يكن للأمرِ بالإبلاغِ فائدةٌ.

قوله: (كلامٌ لم يُسنِدْه إلى روايةٍ)، أقول: بل ساقَ الحكمَ مَساقَ الدليلِ، وخصَّ العامَّ بلا مستنَدٍ.

واعلم أنَّه قال ابنُ حزم على قوله: (أنا أعلمُ منك): لا كرامةَ للَطيمِ الشيطانِ أن يكونَ أعلمَ من صاحبِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

قلت: قد ثبتَ أنَّ عمراً يُسمَّى لطيمَ الشيطانِ.

وأغربَ ابنُ بطَّال فزعمَ أنَّ سكوتَ أبي شريحٍ عن جوابِ عمرِو بن سعيدٍ دالٌّ على أنَّه رجعَ إليه في التفصيل المذكور[٣].

---

(١) رواه مسلم (١٧٨٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: «المحلى» (١٠/ ٤٩٨)، و«فتح الباري» (٤/ ٤٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٥). ولم أجد هذا الكلام في «شرح البخاري» لابن بطال، بل قال فيه (١/ ٨٠): وأما قول عمرو لأبي شريح: (أنا أعلم منك، إن مكة لا تعيذ عاصيًا، ولا فارًّا بدمٍ، ولا فارًّا بخربة)، فليس هذا بجواب لأبي شريح، لأنه لم يختلف معه في أن من أصاب حدًّا في=

وقوله: (**لا يعيذُ عاصياً**)؛ أي: لا يَعصِمُه.

وقوله: (**ولا فارًّا بخربة**) قد فسَّرَها المصنفُ، ويقال فيها: بضمِّ الخاءِ، وأصلُها سرقةُ الإبلِ كما قال، وتُطلقُ على كلِّ خيانةٍ[1].

وفي «صحيح البخاري»: أنَّها البَليَّةُ[2].

ويعكِّرُ عليه ما وقع في روايةِ أحمدَ أنَّه قال في آخره: (قال أبو شريح: فقلتُ لعمرٍو: قد كنتُ شاهداً، وكنتَ غائباً، وقد أُمِرْنا أن يبلِّغَ شاهدُنا غائبَنا، وقد بلَّغتُكَ)[3].

فهذا يدلُّ على أنَّه لم يوافقه، وإنَّما تركَ مشاقَقتَه لعجزِه عنه؛ لِمَا كان فيه من قوَّةِ الشوكة.

قال الطيبيُّ: أجاب بما يقتضي القولَ بالموجَبِ، كأنَّه قال له: صحَّ سماعُكَ وحفظُكَ، لكنَّ المعنى المرادَ من الحديثِ الذي ذكرتَه خلافُ ما فهِمتَه منه، فإنَّ ذلك الترخيصَ كان بسبب الفتحِ، وليس بسبب قتلِ مَن استحقَّ القتلَ خارجَ الحرمِ ثم استجارَ به، والذي أنا فيه من القَبيل الثاني[4].

قال ابن حجر: وهي دعوى من عمرٍو بغير دليلٍ؛ لأنَّ ابنَ الزُّبَير لم يجِبْ عليه حدٌّ فعاذَ بالحرم فراراً منه حتَّى يصحَّ جوابُ عمرٍو.

نعم، كان عمرٌو يرى وجوبَ طاعةِ يزيدَ الذي استنابَه، وكان يزيدُ أمرَ ابنَ الزُّبَير أن يُبايعَ له بالخلافةِ، ويحضرَ إليه في جامعه مغلولاً، فامتنعَ ابنُ الزُّبَير،

= غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم هل يجوز أن يقام عليه في الحرم أم لا؟ وإنما أنكر عليه أبو شريح بعثه الخيل إلى مكة، واستباحة حُرمتها، ونصب الحرب عليها، فأحسن في استدلاله، وحَاد عمرو عن الجواب، وجاوبه عن غير سؤاله، وهو الرجل يصيب حدًّا في غير الحرم، هل يعيذه الحرم؟

(١) في «م»: «جناية».

(٢) كذا فسرها البخاري عقب الحديث (٤٠٤٤).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٢).

(٤) انظر: «شرح مشكاة المصابيح» للطيبي (٦/ ٢٠٤٨)، و«فتح الباري» (٤/ ٤٥).

وعن الخليلِ أنَّه قال: هي الفسادُ في الدِّينِ[(١)]، من الخاربِ، وهو اللِّصُّ المفسدُ في الأرضِ، وقيل: هي العَيبُ[(٢)].

* * *

٢١٦ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «لاَ هِجْرَةَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا».

وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «إِنَّ هَذَا البَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، لاَ يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، ولا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهُ، إِلاَّ مَنْ عَرَّفَهَا، وَلاَ يُخْتلى خَلاَهَا»، فَقَالَ العبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِلاَّ الإِذْخِرَ؛ فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ، فقال: «إِلاَّ الإِذْخِرَ».

وعاذ بالحرَم[(٣)]. انتهى.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث باب حرمة مكة[(٤)].

قال: (ولكنْ جهادٌ ونيةٌ)، أقول: قال الطيبيُّ: وهو [عطفٌ][(٥)] على محلِّ مدخولِ (لا)؛ أي: الهجرةُ من الأوطانِ إمَّا للفِرار من الكفر، وإمَّا إلى الجهاد، وإمَّا إلى نحوِ طلب العلم، وقد انقطَعت الأولى، فاغتنِمُوا الأخيرتين[(٦)].

قوله: (إلا الإِذْخِرَ)، أقول: يجوز أن يكونَ استفهاماً حُذِفَت همزتُه، ويجوز

---

(١) انظر: «العين» (٤/ ٢٥٦)، (مادة: خرب).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢٨ـ ١٢٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٥).

(٤) في جميع النسخ: «من أحاديث باب الفدية» بدل: «من أحاديث باب حرمة مكة» والصواب المثبت، ولعله سبق قلم من المؤلف أو الناسخ، والله أعلم.

(٥) ما بين معكوفتين من «ط» والمصدر.

(٦) انظر: «شرح مشكاة المصابيح» للطيبي (٦/ ٢٠٤١).

(خ: ١٢٨٤، م: ١٣٥٣)

القَيْنُ: الحَدَّادُ.

قوله عليه السلام: «**لا هجرةَ**» نفيٌ لوجوبِ الهجرةِ من مكةَ إلى المدينةِ، فإنَّ الهجرةَ تجبُ من بلادِ الكفرِ إلى بلادِ الإسلامِ، وقد صارت مكةُ دارَ الإسلامِ بالفتحِ.

وإن لم يكنْ من هذه الجهةِ، فيكونُ حكماً وردَ لرفعِ وجوبِ هجرةٍ أخرى بغيرِ هذا السببِ، . . . .

أن يكونَ خبراً جارياً في القياسِ[١]؛ لفهمِه المقصدَ منه، أو لسماعِه قبلَ ذلك من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

ويجوزُ في (الإذخر) النصبُ على الاستثناء، والرفعُ على البدل.

قوله: (فإنَّ الهجرةَ تجبُ. . . إلخ)، أقول: تعليلٌ لمَطْويٍّ؛ أي: لا أنَّه نفيٌ للهجرةِ مطلقاً من أيِّ محلٍّ، فإنَّ وجوبَ الهجرةِ على المؤمنِ من ديارِ الكفرِ ثابتةٌ أبداً.

قوله: (بالفتحِ)، أقول: قد صرَّحَ به في رواية البخاري في (الجهاد)، فإنَّها بلفظِ: «لا هجرةَ بعدَ الفتحِ»[٢].

قوله: (وإن لم يكنْ من هذه الجهةِ)، أقول: أي: وإن لم يكنْ وجوبُ الهجرةِ المنفيُّ من مكَّةَ إلى المدينةِ بخصوصه، بل حُمِلَ النفيُ على أعمَّ من ذلك، فيكونُ هذا النفيُ الواردُ في الحديثِ حكماً مستقلاً مفيداً رفعَ وجوبِ هجرةٍ أخرى غيرِ الهجرةِ من دار الكفرِ إلى دار الإسلامْ، وهو المرادُ بقوله: (**بغيرِ هذا السببِ**)[٣].

فعلى الأولِ: أفاد أنَّه لا هجرةَ من مكَّةَ بعد فتحِها، فإنَّها كانت الهجرةُ منها

---

(١) قوله: «خبراً جارياً في القياس» كذا في «أ» و«ب»، وفي «ط»: «خبراً جازماً من العباس».

(٢) رواه البخاري (٢٦٣١).

(٣) في هامش «أ»: «فيفيد أن لا هجرة من دار الفسق إلى دار الإيمان».

ولا شكَّ أنَّه تجبُ الهجرةُ اليومَ من بلادِ الكفرِ إلى بلادِ الإسلامِ لمَن قَدَرَ على ذلك.

وفي ضمنِ الحديثِ(١): الإخبارُ بأنَّ مكةَ تصيرُ دارَ إسلام أبداً.

وقوله عليه السلام: «**وإذا استُنفِرتُم فانفِرُوا**»؛ أي: إذا طُلِبْتُم للجهادِ فأَجِيبُوا.

ولا شكَّ أنَّه قد تتعيَّنُ الإجابةُ والمبادرةُ إلى الجهادِ في بعضِ الصورِ، فأمَّا إذا عَيَّنَ الإمامُ بعضَ الناسِ لفرضِ الكفايةِ، فهل يَتعيَّنُ عليهم؟

اختلفوا فيه، ولعلَّه يُؤخذُ مِن لفظِ الحديثِ الوجوبُ في حقِّ مَن عُيِّنَ للجهادِ، ويُؤخذُ غيرُه بالقياسِ.

وقوله عليه السلام: «**ولكنْ جهادٌ ونيةٌ**» يحتملُ أن يريدَ به . . . .

واجبةً قبل الفتح، وعلى الثاني: أنَّها لا هجرةَ واجبةٌ بسببٍ من الأسباب غيرَ الهجرةِ من دار الكفرِ إلى دار الإسلامِ، وعلى هذا الحملِ فقد دخلَ الأولُ في الثاني دخولَ الأخصِّ تحتَ الأعمِّ، وتقدم للشارح في شرح حديث «إنَّما الأعمالُ بالنياتِ» تقسيمُ الهجرةِ إلى خمسةِ أنواعٍ، فتذكَّرْ.

قوله: (لمَن قدرَ على ذلك)، أقول: احترازٌ عن المستضعفين من الرجال والنساء والوِلْدان.

قوله: (دارَ إسلامٍ أبداً)، أقول: وذلك مستفادٌ من إطلاقه النفيَ.

قوله: (وإذا استُنفِرتُم)، أقول: قدَّم الشارحُ شرحه على «ولكنْ جهادٌ ونيَّةٌ»، وهو متأخِّرٌ عنه في الحديثِ.

قوله: (في بعضِ الصُّوَرِ)، أقول: وذلك عند خشيةِ استئصالِ الكفَّار لأهل الإسلام، فإنَّه يجبُ الجهادُ فرضَ عينٍ.

---

(١) وهذه الضمنية والإشارة تكاد تكون نصاً، كما قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٣/ ٦١٢).

جهاداً مع نيةٍ خالصةٍ؛ إذ غيرُ النيةِ الخالصةِ غيرُ معتبرةٍ، فهي كالعدمِ في الاعتدادِ بها في صحةِ الأعمالِ.

ويحتملُ أن يُراد: ولكنْ جهادٌ بالفعلِ، أو نيةُ الجهادِ لمَن لم يفعل، كما قال عليه السلام: «مَن مات ولم يَغزُ، ولم يُحدِّثْ نفسَه بالغزوِ مات على شعبةٍ من النِّفاقِ»[(١)].

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ هذا البلدَ حرَّمَه اللهُ يومَ خلقَ السماواتِ والأرضَ» تكلَّمُوا فيه مع قوله عليه السلام: «إنَّ إبراهيمَ حرَّمَ مكَّةَ»[(٢)]، . . .

قوله: (مع نيَّةٍ خالصةٍ)، أقول: جعلَ الواوَ للمعيَّةِ؛ لأنَّه ليس هنا معطوفٌ عليه، فإنَّه لا جهادَ إلا بنيَّةٍ؛ لملازمةِ النيَّةِ للأعمال، وقدَّرَ صفةً للنيَّة وهي الخلوصُ؛ لأنَّه قد عُلمَ أنَّه لا بدَّ لكلِّ عملٍ من نيَّة كما قرَّرناه في شرح أول حديث في الكتاب، ولكنَّ مجرَّدَ النيَّةِ غيرُ مراد للشارع، بل نوعٌ منها وهي الخالصةُ، والدليلُ على تقدير الصفة هنا معلومٌ من قواعد الشريعة.

قوله: (ويحتملُ: ولكنْ جهادٌ بالفعل، أو نيَّةُ الجهادِ)، أقول: جعلَ في هذا الاحتمالِ الواوَ بمعنى (أو)؛ لتكونَ النيَّةُ قَسيماً للجهاد، واستدلَّ له بقوله: «ولم يغزُ»؛ أي: بالفعلِ، «ولم يُحدِّثْ نفسَه بالغزوِ»؛ أي بالنيَّة، فجعلَ صلى الله عليه وآله وسلم الغزوَ قسمين، فاحْتَمَلَ الحديثُ الإشارةَ إليهما، ولا شكَّ في احتماله لهما، وإن فاته على هذا التقديرِ الإشارةُ إلى النيَّة الخالصة، فقد عَلِمْتَ من قواعد الشريعة أنَّها مرادةٌ وإن لم يُصرَّحْ بها لفظاً[(٣)].

قوله: (إنَّ إبراهيمَ حرَّمَ مكَّةَ) أخرجه البخاري ومسلمٌ من رواية عبَّاد بن تميم[(٤)]، ذكره في «المنتقى».

---

(١) رواه مسلم (١٩١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٢٠٢٢)، ومسلم (١٣٦٠)، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه.

(٣) بعدها في «أ» و«ب» كلمة: «مع»، والمثبت من «ط».

(٤) رواه البخاري (٢٠٢٢)، ومسلم (١٣٦٠)، من طريق عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن =

قيل بظاهرِ هذا، وأنَّ إبراهيمَ أظهرَ حُرمتَها بعدَما نُسِيَت، والحرمةُ ثابتةٌ من يومَ خلقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ.

وقيل: إنَّ التحريمَ في زمنِ إبراهيمَ، وحرمتُها يومَ خلقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ: كتابتُها في اللوحِ المحفوظِ، أو غيرِه حراماً، وأمَّا الظهورُ للناسِ ففي زمنِ إبراهيمَ عليه السلام.

وقوله: «فهو حرامٌ بحرمةِ اللهِ إلى يومِ القيامةِ، وإنَّه لم يحلَّ القتالُ فيه» يدلُّ على أمرين:

أحدهما: أن هذا التحريمَ يتناولُ القتالَ.

الثاني: أنَّ هذا الحكمَ ثابتٌ لا يُنسَخُ، وقد تقدَّمَ ما في تحريمِ القتالِ أو إباحتِه.

وقوله: «**لا يُعضَدُ شَوكُه**» دليلٌ على أنَّ قطعَ الشوكِ يمتنعُ كغيره، وذهبَ إليه بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ(١)، والحديثُ معَه.

قوله: (بعدَما نُسِيَت)، أقول: وإنَّ اللهَ قد كان أظهرَ حرمتَها يومَ خلقَ السَّماوات والأرضَ لملائكته، ولمَن يشاءُ من خلقِه، وذلك قبلَ خلقِ آدمَ، ثم عُرِّفَ بها آدمُ، ثم نُسِيَت، فقوله: (والحرمةُ ثابتةٌ) الثاني(٢).

قوله: (إنَّ التحريمَ في زمنِ إبراهيمَ)، أقول: أي: إنَّ اللهَ أوحاه وأظهرَه لإبراهيمَ، وكان قبلَ ذلك ثابتاً في اللوحِ، ولم يُظهِرْه تعالى ويُبرِزْه إلى العباد.

قوله: (شَوكُه)، أقول: تقدَّم في حديث أبي شُرَيح بلفظِ: «شجَرُه».

قوله: (بعضُ مصنِّفي الشافعيَّة)، أقول: هو المتولِّي من أئمَّة الشافعية ومصنِّفيهم.

= زيد بن عاصم رضي الله عنه.

(١) هو المتولي كما سيبينه الصنعاني.

(٢) قوله: «الثاني» كذا في «أ» و«ب»، **والعبارة الأخيرة سقطت من «ط»**.

وأباحَه غيره؛ من حيثُ إنَّ الشوكَ مؤذٍ[١].

وقوله: «**ولا يُنفَّرُ صَيدُه**»؛ أي: لا يُزعَجُ من مكانِه.

وفيه دليلٌ على طريقِ فحوى الخطابِ أنَّ قتلَه محرَّمٌ، فإنَّه إذا حرُمَ تنفيرُه بأن يُزعَجَ من مكانِه، فقتلُه أَولى.

وقوله: «**ولا تلتقطُ لُقطتَه إلا مَن عرَّفَها**»: اللقطةُ بإسكانِ القافِ، وقد يقال بفتحِها: الشيءُ المُلتقَطُ.

وذهب الشافعيُّ إلى أنَّ لُقطةَ الحرمِ لا تؤخذُ للتملُّكِ، وإنَّما تؤخذُ لتُعرَّفَ لا غيرُ.

قوله: (وأباحَه غيرُه)، أقول: قال ابنُ حجر: إنَّه نقله أبو ثورٍ عن الشافعيِّ.

وقال ابنُ العربي: اتفقوا على تحريم قطع شجرِ الحرَمِ، إلا أنَّ الشافعيَّ اختارَ قطعَ السواكِ من فروعِ الشجرة، وأجاز أيضاً أَخذَ الورقِ والثمرِ إذا كان لا يضرُّها، ولا يُهلِكُها، وبهذا قال عطاءٌ ومجاهدٌ وغيرهما[٢].

قوله: (مِن حيثُ إنَّ الشَّوكَ مُؤذٍ)، أقول: أي بطبعِه، قالوا: فأَشبهَ الفواسقَ.

وأجيب: بأنَّه قياسٌ في مقابَلة النصِّ، فلا يُعتبَرُ به، حتَّى إنَّه لو لم يَرِدِ النصُّ على تحريم الشَّوك لكان تحريمُ قطعِ الشجرِ دليلاً على تحريمِ قطعِ الشوكِ؛ لأنَّ غالبَ شجرِ الحرمِ كذلك، ولقيامِ الفارق أيضاً، فإنَّ الفواسقَ المذكورة تقصدُ بالإيذاءِ، بخلاف الشجر.

قوله: (على طريقِ فحوى الخطابِ)، أقول: أي: مفهومِ الأَولى، من باب

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢٦).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٥)، و«فتح الباري» (٤/ ٤٤). وتحرفت: «السواك» في النسخ إلى: «الشوك»، والصواب المثبت كما تقدم بيان ذلك قريباً.

وذهب مالكٌ إلى أنَّها كغيرها في التعريفِ والتملُّكِ[١].

ويستدلُّ الشافعيُّ بهذا الحديثِ.

و(**الخَلَى**) بفتح الخاء والقصر: الحشيشُ إذا كان رَطباً، واختلاؤه: قَطعُه، وقد تقدَّمَ.

و(**الإذخر**): نبتٌ معروفٌ طيِّبُ الرائحةِ.

وقوله: (**فإنَّه لقَينِهم**) القَينُ: الحدَّادُ؛ لأنَّه يحتاجُ إليه في عملِ النارِ، وبيوتُهم تحتاجُ إليه في التسقيفِ.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء: ٢٣]، فإنَّه دالٌّ على تحريم ضربِهما ـ مثَلاً ـ بالأَولى.

قوله: (**إذا كان رَطْباً**)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: إنَّ في تخصيصِ التحريمِ بالرَّطْب إشارةً إلى جواز رعيِ اليابسِ واختلائه، وهو أصحُّ الوجهين للشافعية؛ لأنَّ النبتَ اليابسَ كالصيدِ الميتِ.

قال ابنُ قدامةَ: لكنْ في استثناء الإذْخِرِ إشارةٌ إلى تحريمِ اليابسِ من الحشيش، ويدلُّ عليه أنَّ في بعضِ طرقِ حديثِ أبي هريرةَ: «ولا يُحتَشُّ حَشيشُها»[٢]، قال: وأجمعوا على إباحةِ أخذِ ما استنبتَه الناسُ في الحرمِ من بقلٍ وزرعٍ ومشمومٍ[٣].

قوله: (**قَطْعُه**)، أقول: واستُدِلَّ به على تحريم رَعيِه؛ لكونه أشدَّ من الاحتشاش، وبه قال مالكٌ والكوفيُّون، واختاره الطبريُّ.

وقال الشافعيُّ: لا بأسَ بالرَّعي لمصلحةِ البهائمِ، وهو عملُ الناسِ، بخلاف الاحتشاش، فإنَّه المنهيُّ عنه، فلا يتعدَّى ذلك إلى غيرِه[٤].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢٦).

(٢) رواه ابن أبي خيثمة في «التاريخ الكبير» (٢٨٦).

(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة (٣/ ١٧٠)، و«فتح الباري» (٤/ ٤٨).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٨)، وعنه نقل المؤلف.

وقوله عليه السلام: «إلا الإذخرَ» على الفَورِ، يتعلَّقُ به مَن يرى اجتهادَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، أو تفويضَ الحكمِ إليه من أهلِ الأصولِ.

وقيل: يجوزُ أن يكونَ يُوحى إليه في زمنٍ يسيرٍ، فإنَّ الوحيَ إلقاءٌ في خفيةٍ، وقد تظهرُ أَمَارتُه، وقد لا تظهرُ.

قوله: (مَن يرى اجتهادَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، أو تفويضَ الحكمِ إليه من أهل الأصول)، أقول: لأئمَّة الأصولِ في اجتهادِه صلى الله عليه وآله وسلم أربعةُ أقوالٍ، أحدُها وقوعُه، ومن أدلَّته هذا الحديثُ، والمسألة مبسوطةٌ بأدلَّتها في الأصول.

وأمَّا التفويضُ فمرادُه به أنَّه يقال له صلى الله عليه وآله وسلم: احكُمْ بما شئتَ تشهِّياً، لا تروِّياً؛ إذ لو أُرِيدَ الثاني كان هو الاجتهادَ، فنقلوا عن موسى بن عمرانَ المعتزليِّ جوازَه ووقوعَه، والمسألةُ مبسوطةٌ هنالك.

واستثناؤه صلى الله عليه وآله وسلم الإذخِرَ هنا فيه ثلاثةُ أقوالٍ: بالاجتهاد، أو التفويضِ، **أو الوحيِ**، وإليها أشارَ الشارحُ، وهي احتمالاتٌ لا ينهضُ على معيَّنٍ منها دليلٌ.

* * *

٥ـ باب ما يجوز قتله

٢١٧ـ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الغُرَابُ، وَالحِدَأَةُ، . .

(بابُ ما يجوزُ قتلُه)

قال: (من الدَّوابِّ)، أقول: هي[1] اسمٌ لكلِّ ما يدِبُّ من الحيَوانِ.

وأخرج بعضُهم منها الطيرَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والحديثُ هذا يردُّ عليه، وكذلك عمومُ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾[العنكبوت: ٦٠]، والآيةُ التي استدلَّ بها من عطفِ الخاصِّ على العامِّ.

قال: (كلُّهنَّ فاسقٌ)، أقول: صفةٌ لـ(كلّ)، وهو مفردٌ مذكَّرٌ، والضميرُ في (يُقْتَلْنَ) عائدٌ إلى معنى (كل)، نظير قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ﴾[مريم: ٩٣ـ٩٤] حيثُ راعى اللفظَ أوَّلاً، والمعنى ثانياً، ولصاحب «مغني اللبيب» بحثٌ في ذلك[2].

قال: (الغُرَابُ)، أقول: هو المعروفُ، ولكنْ وقعَ في بعض طرق «مسلم»: (الأَبقَعُ)[3]، وهو الذي في ظهره وبطنه بياضٌ، وبه قال ابنُ خزيمةَ وجماعةٌ حملاً للمطلَقِ على المقيَّدِ[4].

---

(١) في «ب»: «هو».
(٢) انظر: «مغني اللبيب» (ص: ٢٥٨) وما بعدها.
(٣) رواه مسلم (١١٩٨/ ٦٧).
(٤) قاله ابن خزيمة في «صحيحه» قبل الحديث (٢٦٦٩).

وَالعَقْرَبُ، وَالفَأْرَةُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ».

(خ: ١٧٣٢، واللفظ له، م: ١١٩٨/ ٦٨ـ ٧١)

وَلِمُسْلِمٍ: «تُقْتَلُ خَمْسٌ فَوَاسِقُ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ».

(م: ١١٩٨/ ٦٧)[1]

الحِدَأَةُ: بكسرِ الحاء وفتحِ الدَّال.

فيه مباحثُ:

الأول: المشهورُ في الروايةِ (خمسٌ) بالتنوين (فواسقُ)، . . . .

وقدحَ ابنُ عبد البرِّ وابنُ بطَّال في هذه الزيادة، وقالا: إنَّها لا تصحُّ[2].

قيل: وهو مردودٌ بإخراج مسلمٍ لها.

وقوله: (والعَقْرَبُ) هو لفظٌ يشملُ المذكر والمؤنث، والغالبُ عليها التأنيثُ، ويقال: عَقْرَبٌ، وعَقْرَبَةٌ، وعَقْرَبَاءُ ممدودٌ غيرُ منصرفٍ.

قال: (ولمسلمٍ)، أقول: هذا ليس لفظَ «مسلم»، بل لفظُه: «خمسٌ فواسقُ يُقْتَلْنَ في الحِلِّ والحَرَمِ»[3].

والفسقُ لغةً: الخروجُ، واختُلِفَ في وصف هذه به:

فقيل: لخروجها عن حكمِ غيرِها من الحيوانِ من تحريمِ قتلِها مطلقاً، وبه جزمَ القرطبيُّ[4].

وقيل: لخروجها من حِلِّ الأكل.

قال: (الحَرَمِ)، أقول: هو بفتح الحاء والراء المهملتين، وهو ما أحاطَ بمكَّةَ

---

(١) لكن بلفظ: «خمس فواسق يقتلن».

(٢) انظر: «التمهيد» (١٥/ ١٧٣ـ ١٧٤)، و«شرح البخاري» لابن بطال (٤/ ٤٩٣).

(٣) رواه مسلم (١١٩٨/ ٦٧).

(٤) انظر: «المفهم» (٣/ ٢٨٤).

ويجوزُ (خمسُ فواسقَ) بالإضافةِ من غيرِ تنوينٍ.

وهذه الروايةُ التي ذكرَها المصنفُ تدلُّ على صحةِ المشهورِ، فإنَّه أخبرَ عن خمسٍ بقولِه: (كلُّهنَّ فواسقُ)، وذلك يقتضي أن ينوَّنَ (خمسٌ) فيكونَ (فواسقُ) خبراً.

من جوانبها، وهو محدودٌ[١] معروفٌ.

روى الأزرَقيُّ: أنَّ إبراهيمَ وضعها وجبريلُ يُرِيه مَواضِعَها، ثم أمرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بتجديدِها، ثم عمرُ، ثم عثمانُ[٢].

قوله: (ويجوزُ خمسُ فواسقَ بالإضافة)، أقول: ظاهرُه أنَّه درايةٌ لا روايةٌ، ويحتملُ روايةً غيرَ مشهورةٍ كما قابلَها بها.

وقال النوويُّ: إنَّه بإضافة (خمسُ)، لا بتنوينِه.

قوله: (يدلُّ على المشهورةِ)، أقول: وهي روايةُ التوصيفِ، لا الإضافةِ.

وأمَّا قولُه: **(فإنَّه أخبرَ عن خمس بقوله: كلُّها فواسقُ)** وهذا ليس رواية المصنفِ، بل لفظُها: «كلُّهنَّ فاسقٌ»، ولكنَّ المعنى الذي أراده الشارحُ صحيحٌ على لفظ المصنفِ أيضاً.

نعم، هذا اللفظُ الذي ذكره الشارحُ وقعَ في «مسلم» من هذا الوجه[٣].

قوله: (فتكونُ فواسقُ خبراً)، أقول: لأنَّه أخبرَ في المشهورِ عنه بالفسقِ، فيُحمَلُ عليها غيرها.

وأمَّا قولُه: (كلُّهنَّ) فهو تأكيدٌ، وعلى هذا فجملةُ قوله: **(يُقْتَلْنَ)** استئنافيةٌ، كأنَّه قيل: فماذا الحكمُ فيهنَّ مع فسقِهنَّ؟

---

(١) في «ب»: «محدد».
(٢) رواه الأزرقي في «أخبار مكة» (٢/ ١٢٩).
(٣) رواه مسلم (١١٩٨/ ٧١).

وبينَ التنوينِ والإضافةِ في هذا فرقٌ دقيقٌ في المعنى، وذلك أنَّ الإضافةَ تقتضي الحكمَ على خمسٍ من الفواسقِ بالقتلِ، وربَّما أشعرَ التخصيصَ بخلافِ الحكمِ في غيرِها بطريقِ المفهومِ.

وأمَّا مع التنوين: فإنَّه يقتضي وصفَ الخمسِ بالفسقِ من جهةِ المعنى، وقد يُشعِرُ بأنَّ الحكمَ المرتَّبَ على ذلك وهو القتلُ معلَّلٌ بما جُعِلَ وصفاً، وهو الفسقُ، فيقتضي ذلك التعميمَ لكلِّ فاسقٍ من الدوابِّ، وهو ضدُّ ما اقتضاه الأولُ من المفهومِ، وهو التخصيصُ.

الثاني: **الجمهورُ على جوازِ قتلِ هذه المذكورةِ في الحديثِ، والحديثُ دليلٌ على ذلك.**

قوله: (**على خمسٍ من الفواسقِ**)، أقول: فالإضافةُ بمعنى (مِن)، وكأنَّه حَلٌّ للمعنى، وإلا فليس الفسقُ بجنسٍ للمضاف. وقوله: (**بالقتلِ**) يدلُّ على أنَّه هو الخبرُ على روايةِ الإضافةِ.

قوله: (**بطريقِ المفهومِ**)، أقول: أي: بمفهومِ الإضافةِ؛ أي: خمسٌ تختصُّ من بين الفواسقِ بالقتلِ؛ لأنَّ المرادَ مفهومُ العددِ، فإنَّه مع الإضافةِ والتوصيفِ واحدٌ.

قوله: (**مُعلَّلٌ بما جُعِلَ وصفاً، وهو الفسقُ... إلخ**)، أقول: وذلك لأنَّ الحكمَ معلَّقٌ على وصفِ الفسقِ، فيعمُّ كلَّ خارجٍ من الدوابِّ، ولا ريبَ أنَّه ضدُّ المفهومِ الأولِ.

وكأنَّه قال: (**ربَّما أشعَرَ**) إشارةً إلى أنَّه قد يقال: إنَّه من إضافة الموصوفِ إلى صفتِه كما تدلُّ له روايةُ التوصيفِ، فيكونُ الحكمُ في الروايتين واحداً.

قوله: (**على جوازِ قتلِ هذه المذكورةِ**)، أقول: ظاهرُه: من غير أرجحيَّةٍ للقتلِ على التركِ، وقد وقعَ في روايةٍ: «ليس على المُحرِمِ جُنَاحٌ في قتلِهنَّ»[1]، فعُرِفَ

---

(١) رواه البخاري (١٧٣٠)، ومسلم (١١٩٩).

وعن بعضِ المتقدِّمين[١]: أنَّ الغرابَ يُرمَى، ولا يُقتَلُ[٢].

أنَّه لا إثمَ على المحرمِ في قتلِها[٣] في الحِلِّ ولا في الحرمِ، ويؤخذُ منه جوازُ ذلك للحلالِ وفي الحلِّ بطريقِ الأَولى.

وقد وردَ في طريقٍ عند مسلمٍ بلفظ الأمر[٤]، وكذا عندَ غيره، ولفظُه: «لِيقتُلِ المُحرِمُ»[٥]، وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، ويحتملُ الندبَ والإباحةَ.

قوله: (وعن بعض المتقدِّمين أنَّ الغرابَ يُرمَى ولا يُقتَلُ) أقول: أخرج أحمدُ من حديث أبي سعيدٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم سئل عمَّا يقتلُ المحرِمُ؟ قال: «الحيَّةَ، والعَقرَبَ، والفُوَيسِقةَ، ويرمي الغرابَ ولا يقتلُه، والكلبَ العقورَ»[٦]، فقيل: إنَّه منسوخٌ النهيُ عن قتله بحديثِ ابن عمرَ، وابن عباسٍ، وأبي هريرةَ، وعائشةَ، أو يكونُ رميُه هو الأَولى، والقتلُ جائزٌ.

قال ابنُ المنذر: وأباحَ كلُّ مَن يُحفَظُ عنه العلمُ قتلَ الغرابِ في الإحرامِ، إلا ما يروى عن عطاءٍ قال في مُحرِمٍ كسَرَ قرنَ غُرابٍ: إنْ أدمَاه فعليه الجزاءُ[٧].

قال الخطابيُّ: لم يُتابِعْ أحدٌ عطاءً على هذا[٨]. انتهى.

---

(١) يروى هذا عن علي رضي الله عنه، ولا يصح عنه، ومجاهد.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٢٠٥).

(٣) في «ب»: «قتلهن».

(٤) رواه مسلم (١١٩٨/ ٧٠).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٢٣١)، وأبو عوانة في «مستخرجه» (٢٦٣٦). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٧).

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣)، وعنه أبو داود (١٨٤٨)، وزادا: «والحدأةَ والسَّبُعَ العاديَ»، وكذا رواه الترمذي (٨٣٨) وحسنه، لكن لم يقيد عنده ذكر الغراب بالرمي دون القتل. قال الحافظُ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ٢(/ ٢٧٤): وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف وإن حسنه الترمذي، وفيه لفظة منكرة، وهي قوله: «ويرمي الغُراب ولا يقتله». اهـ. واستنكر هذا الخبر أيضاً الذهبي في «السير» (٦/ ١٣١).

(٧) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ٢٥٤).

(٨) انظر: «معالم السنن» (٢/ ١٨٥).

الثالث: اختلفوا في الاقتصارِ على هذه الخمسةِ، أو التعديةِ لما هو أكثرُ منها بالمعنى.

قوله: (على هذه الخمسةِ)، أقول: النظرُ أوّلاً إلى مفهومِ العددِ، فإنَّه يقتضي الاقتصارَ.

لكن قال الحافظ ابن حجر: ليس بحجَّةٍ عند الأكثر، وعلى تقديرِ اعتباره فيحتملُ أن يكونَ قاله صلى الله عليه وآله وسلم أوّلاً، ثم بيَّنَ أنَّ غيرَ الخمسِ يشتركُ معها في الحكمِ، فقد وردَ في بعض طرقِ حديثِ عائشةَ: «أربعٌ»، وفي بعضها بلفظِ: «ستٌّ»، فأسقطَ في الأولى العقربَ، أخرجها مسلم[١]، وروايةُ «ستٌّ» أخرجها أبو عوانةَ، فأثبتَها وزاد الحيَّةَ[٢].

ووقع في حديث أبي سعيدٍ عند أبي داودَ زيادةُ «السَّبُع العادي»[٣]، فصارت سبعاً.

وفي حديث أبي هريرةَ عند ابن خزيمةَ وابن المنذرِ ذكرَ الذِّئبَ والنَّمِرَ زيادةً على الخمس المذكورةِ[٤]، فتصيرُ تسعاً[٥]، لكن أفاد ابنُ خزيمةَ[٦] عن الذُّهليِّ: أنَّ ذكرَ الذئبِ والنمرِ من تفسير الراوي للكلبِ العَقُورِ.

وقد وقع ذكرُ الذئبِ في حديثٍ مرسلٍ أخرجه ابنُ أبي شيبةَ، وسعيدُ بن منصورٍ، وأبو داودَ من طريق سعيدِ بن المسيِّبِ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم: «يقتُلُ المُحرِمُ الحيَّةَ والذِّئبَ»[٧]، ورجاله ثقاتٌ.

---

(١) رواه مسلم (١١٩٨/ ٦٦).
(٢) رواه مسلم (١٢٠٠/ ٧٥)، وأبو عوانة في «مستخرجه» (٣٦٣٥).
(٣) تقدم قريباً.
(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٦٦٦)، وابن المنذر عزاه إليه الحافظ لكن لم أجده في «الإشراف».
(٥) في النسخ: «سبعاً»، والتصويب من «الفتح».
(٦) عقب الحديث السابق.
(٧) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٨٢٣)، وأبو داود في «المراسيل» (١٣٧).

فقيل بالاقتصارِ عليها، وهو المذكورُ في كتب الحنفيَّةِ.

ونقلَ غيرُ واحدٍ من المصنِّفين المخالفين لأبي حنيفةَ: أنَّ أبا حنيفةَ ألحقَ الذئبَ بها، وعدُّوا ذلك من مناقضاتِه.

والذين قالوا بالتعديةِ اختلفوا في المعنى الذي به التعديةُ:

فنُقِلَ عن بعض الشارحين: أنَّ الشافعيَّ رحمه الله قال: المعنى في جوازِ قتلِهنَّ كونُهنَّ ممَّا لا يؤكلُ، فكلُّ ما لا يؤكلُ، فقتلُه جائزٌ للمُحرِمِ، ولا فديةَ عليه.

وأخرج أحمدُ من طريقِ حجَّاجِ بن أرطاةَ عن وبرةَ، عن ابن عمرَ: أمرَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بقتلِ الذئبِ للمُحرم[١]، وحجَّاجٌ ضعيفٌ، وخالفَه مِسعَرٌ عن وبرةَ، فرواه موقوفاً[٢].

فهذا جميعُ ما وقفتُ عليه في الأحاديث المرفوعة زيادةً على الخمسِ المشهورةِ، ولا يخلو شيءٌ منها عن مقال[٣]. انتهى.

قلت: فهذا بالنظر إلى العدد، وأمَّا قولُه: **(أو التَّعديةِ لما هو أكثرُ منها بالمعنى)**، فمرادُه: إلحاقُ غيرِها بها ممَّا هو في معناها من الفسقِ، ويأتي اختلافُهم فيه.

قوله: (وعدُّوه من مُناقَضاتِه)، أقول: قد يقال: إنَّه زاده لثبوته في النصِّ كما عرفت.

قوله: (والذين قالوا بالتعدية)، أقول: قال الحافظُ في «الفتح»: إنَّهم الجمهورُ[٤].

قوله: (ولا فديةَ عليه)، أقول: قسم الشافعيُّ وأصحابه الحيوانَ بالنسبة

---

(١) رواه مسلم (١١٩٨/ ٦٦).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥٧١٦) ـ ط عوامة.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٤٠).

وقال مالكٌ: المعنى فيه كونُهنَّ مؤذياتٍ، فكلُّ مؤذٍ يجوزُ للمُحرِمِ قتلُه، وما لا فلا[(١)].

وهذا عندي فيه نظرٌ، فإنَّ جوازَ القتلِ غيرُ جوازِ الاصطيادِ، وإنَّما يرى الشافعيُّ جوازَ الاصطيادِ وعدمَ وجوبِ الجزاءِ بالقتلِ لغيرِ المأكولِ، وأمَّا جوازُ الإقدامِ على قتلِ كلِّ ما لا يؤكلُ ممَّا ليس فيه ضررٌ، فغيرُ هذا.

ومقتضى مذهبِ أبي حنيفةَ الذي حكيناه: أنَّه لا يجوزُ اصطيادُ الأسدِ والنَّمرِ، وما في معناهما من بقيَّةِ السِّباعِ العادِيَةِ.

إلى المحرِمِ إلى ثلاثةِ أقسام:

قسم يستحبُّ [قتلُه][(٢)] كالخمسِ وما في معناها ممَّا يؤذي.

وقسم يجوزُ كسائر ما لا يؤكلُ لحمُه، وهو قسمان: ما يحصلُ منه نفعٌ وضررٌ، فيباحُ لِمَا فيه من منفعة الاصطياد، ولا يكرهُ لِمَا فيه من العدوان، وقسمٌ ليس فيه نفعٌ ولا ضررٌ، فيكرهُ قتلُه، ولا يحرمُ.

والقسمُ الثالثُ: ما أُبيحَ أكلُه، ونهيَ عن قتلِه، فلا يجوزُ، وفيه الجزاءُ إذا قتلَه المحرِمُ، كذا قاله الحافظُ ابن حجر في «الفتح»[(٣)].

قوله: (وهذا عندي فيه نظرٌ)، أقول: يريد التعميمَ بقوله: **(فكلُّ ما لا يؤكلُ فقتلُه جائزٌ للمحرِمِ)**، فإنَّه يشملُ ما لا يؤكلُ ممَّا ليس فيه ضررٌ، وقد عرفتَ أنَّه من القسمِ الذي ليس فيه نفعٌ ولا ضررٌ، وعرفتَ أنَّ حُكْمَه كراهةُ قتلِه ممَّا نقلناه قريباً.

قوله: (لا يجوزُ اصطيادُ الأسدِ والنمرِ وما في معناهما من السِّباع العاديَةِ)، أقول: الحنفيَّةُ اقتصروا على الخمسِ، وزادوا الحيَّةَ لثبوت الخبرِ، والذئبَ

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١١٣ـ ١١٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) ما بين معكوفتين من «ط».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٠).

وأصحاب الشافعيِّ[١] يردُّونَ هذا بظهورِ المعنى في المنصوصِ عليه من الخمسِ، وهو الأذى الطبيعيُّ والعُدوانُ المركَّبُ في هذه الحيواناتِ، والمعنى إذا ظهرَ في المنصوصِ عليه عدَّاه القائسون إلى كلِّ ما وجدَ فيه المعنى ذلك الحكمَ، كما في الأشياءِ الستَّةِ التي في بابِ الرِّبا، وقد وافقَ أبو حنيفةَ على التعديةِ فيها، وإن اختلفَ هو والشافعيُّ في المعنى الذي يُعدَّى به.

وأقول: المذكورُ ثَمَّ هو تعليقُ الحكمِ بالألقابِ، وهو لا يقتضي مفهوماً

لمشاركتِه للكلبِ في الكلبيَّةِ، وألحقوا بذلك مَن ابتدأ بالعدوان والأذى المركَّب من غيرها.

قوله: (وهو الأذى الطبيعيُّ والعدوانُ المركَّبُ في هذه الحيوانات)، أقول: الذي تقدَّم عن الشافعية أنَّ علَّةَ التعديةِ كونُه ممَّا لا يؤكلُ، فهذا الكلامُ يناسبُ رأي مالكٍ.

قوله: (كما في الأشياءِ الستَّةِ التي في باب الرِّبا)، أقول: ستأتي منصوصةً في بابه، ومرادُه هنا إلزامُ أبي حنيفةَ أن يُعدِّيَ الحكمَ عن الخمسة إلى كلِّ ما يشاركُها في المعنى كما عدَّاه في باب الربا، فهذا إلزامٌ لأبي حنيفةَ.

قوله: (وأقول: المذكورُ ثَمَّةَ)، أقول: أي: في باب الرِّبا **(هو تعليقُ الحكم)** وهو حرمةُ التفاضلِ والنَّسَاءِ **(بالألقابِ)** وهي لفظُ التمرِ والشعيرِ والبُرِّ وما ذُكِرَ معها، والألقابُ لا مفهومَ لها؛ أي: معمولٌ به عندَ الجمهورِ، وإن قاله بعضُ أهل الأصول، فإذا عُدِّيَ الحكمُ في باب الرِّبا إلى غير ما ذُكِرَ في النصِّ لم يُنافِ معنى اللفظ المحكومِ فيه؛ إذ لا مفهومَ له يُعتبَرُ، بخلاف هنا، فإنَّ الحكمَ عُلِّقَ بالخمسِ، وهو مفهومُ عددٍ معتبَرٌ عند كثير من العلماء، فلفظُه يقتضي تخصيصَ الحكمِ به، وأنْ لا يُلحَقَ به غيرُه، وإلا لَمَا كان لذكرِ العددِ فائدةٌ، وهذا بيانٌ لعدمِ

---

(١) في «ح»: «والشافعية» بدل «وأصحاب الشافعي».

عند الجمهورِ، فالتعديةُ لا تنافي مقتضَى اللفظِ، والمذكورُ هاهنا مفهومُ عددٍ، وقد قال به جماعةٌ، فيكونُ اللفظُ مُقتضياً للتخصيصِ، وإلا بَطلَتْ فائدةُ التخصيصِ بالعددِ.

وعلى هذا المعنى عوَّلَ بعضُ مصنِّفي الحنفيةِ في التخصيصِ بالخمسِ المذكوراتِ؛ أعني: مفهومَ العددِ، وذكرَ غيرَ ذلك مع هذا أيضاً.

واعلم أنَّ التعديةَ بمعنى الأذى إلى كلِّ مؤذٍ قويٌّ بالإضافة إلى تصرُّفِ القائسين، فإنَّه ظاهرٌ من جهةِ الإيماءِ بالتعليلِ بالفسقِ، . . . .

صحَّةِ إلزامِ أبي حنيفةَ، فإنَّ الفرقَ بين البابين واضحٌ.

قوله: (وعلى هذا المعنى عوَّلَ بعضُ مصنِّفي الحنفيَّةِ)، أقول: أي: على الاستدلالِ بمفهومِ العددِ على عدمِ الإلحاقِ.

قلت: إلا أنَّه لا يخفى أنَّ المعروفَ عند الحنفيَّةِ القولُ بنفي المفاهيم، وقولُ الشارح المحقق: **(وإلا بطلَت فائدةُ التخصيصِ بالعددِ)** هو إشارةٌ إلى دليلِ القائلين بالمفاهيم، فإنَّهم قالوا: لو لم يدلَّ تخصيصُ محلِّ النطقِ بالذِّكر على المخالفةِ لم يكن لتخصيصه بالذكرِ فائدةٌ، والتالي باطلٌ، فكذا المقدَّمُ، وأمَّا الشرطيَّةُ فلأنَّ المفروضَ عدمُ فائدةٍ غيرَ التخصيصِ، وأمَّا الاستثنائيةُ فلأنَّه لا يستقيمُ أن يثبتَ تخصيصٌ من آحاد البُلَغاء لغير فائدةٍ، فكلامُ اللهِ ورسولِه أجدرُ.

واعتُرِضَ: بأنَّ حاصلَه إثباتٌ لوضعِ التخصيصِ بنفي الحكم عن المسكوتِ عنه بما فيه من الفائدةِ، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الوضعَ إنَّما يثبتُ بالنقل.

وأجيب عنه بأجوبةٍ كثيرةٍ معروفةٍ في الأصول، واكتفَينا بإيضاح ما أشار إليه الشارحُ المحققُ من دليلِ أهل الإثباتِ، والإشارةِ إلى ردِّه، وأنَّ المقامَ من مطارحِ أنظار أئمَّة الاستدلال، فلا يقلَّدُ فيه الناظرُ.

قوله: (من جهةِ الإيماءِ بالتعليلِ بالفسقِ)، أقول: من مراتبِ الإيماءِ عند

وهو الخروجُ عن الحدِّ.

الأصوليِّين ذكرُ وصفٍ مناسبٍ مع الحكمِ، ومن أمثلتِهم فيه: أكرِمِ العلماءَ، وأهِنِ الجُهَّالَ.

قال عضد الدِّين: وذلك لما أُلِفَ من الشارع اعتبارُه للمناسباتِ، فيغلبُ [من] المقارنةِ[1] مع المناسبةِ ظنُّ الاعتبار وجَعْلُه علَّةً[2]. انتهى.

قوله: (وهو الخروجُ عن الحدِّ)، أقول: أصلُ الفِسْقِ في اللغة: الخروجُ، ومنه: فسَقَت الرُّطَبةُ، إذا خرجَت عن قشرِها، وقولُه: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]؛ أي: خرَجَ، ومنه سُمِّيَ الرجلُ فاسقاً؛ لخروجِه عن طاعةِ ربِّه، فهو خروجٌ مخصوصٌ.

وأمَّا وصفُ الدوابِّ المذكورةِ به:

فقيل: لخروجها عن حكمِ غيرها من الحيوانِ في تحريم قتلِه، وقد قدَّمناه.

وقيل: في حِلِّ أكله؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ﴾[الأنعام: ١٤٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[الأنعام: ١٢١].

وقيل: لخروجها عن حكمِ غيرها بالإيذاءِ والإفسادِ وعدمِ الانتفاعِ.

واعلم أنَّ هذه التعديةَ التي أشار إليها المحققُ قد أُورِدَ عليها أمورٌ:

الأول: أنَّه قد خصَّ الكلبَ العقورَ، ولو قصدَ ما يؤذي في الجملةِ لم يخصَّ العقورَ من غيره، فإنَّ الكلبَ سبُعٌ من السِّباع.

والثاني: أنَّه ذكرَ من الدوابِّ والطيرِ ما يأتي الناسَ في مواضعِهم، وتعمُّ به بَلْوَاهم بحيثُ لا يمكنُهم الاحترازُ منه في الغالب إلا بقتلِه كالحِدَأَةِ والغُرَابِ والحيَّةِ والعَقرَبِ، ومعلومٌ أنَّ هذا وصفٌ مناسبٌ للحكمِ، فلا يجوزُ إهدارُه عن الاعتبار وإثباتُ الحكمِ بدونِه إلا بنصٍّ آخرَ.

---

(١) في «أ»: «المقاربة».

(٢) انظر: «شرح مختصر المنتهى الأصولي» للعضد (٣/ ٤٠٢)، وما بين معكوفتين منه.

وأمَّا التعليلُ بحرمةِ الأكلِ؛ ففيه إبطالُ ما دلَّ عليه إيماءُ النصِّ من التعليلِ بالفسقِ؛ لأنَّ مقتضى العلَّةِ أن يتقيَّدَ الحكمُ بها وجوداً وعدماً، فإن لم يتقيَّد،

والثالث: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «والسَّبُعَ العاديَ» كما رواه أحمد وأبو داود، والترمذيُّ وقال: حسنٌ[1]، ولا يجوزُ أن يكونَ العدوانُ صفةً لازمةً، بل يجبُ أن يكونَ المرادُ به السَّبُعَ الذي يعتدي، أو السَّبُعَ إذا اعتدى؛ كما قال: «الكلب العقور»، فيكونَ نوعاً من الكلابِ خاصًّا، فكذلك يجب هنا أن يرادَ نوعٌ من السِّباع خاصٌّ لوجوه:

أحدُها: أنَّه لو كان المرادُ به العدوانَ الذي في طباع السِّباع، وهو كونُه يفترسُ غيرَه من الحيوان، لكانت جميعُ السِّباع عاديةً بهذا الاعتبارِ، فتضيعُ الصفةُ هنا، ولا يصحُّ أن يُحمَلَ على التأكيدِ؛ لأنَّ الأصلَ في الصفةِ التقييدُ، لا سيَّما وهو لم يذكر ذلك في الحيَّةِ والعقربِ مع أنَّ العدوانَ صفةٌ لازمةٌ لهما، فعُلِم أنَّه أراد صفةً تخصُّ بعضَ السِّباع.

الثاني: أنَّ الأصلَ في الصفات أن تكونَ لتمييزِ الموصوفِ ممَّا يشاركُه في الاسم، وتقييدِ الحكمِ بها، وهنا قال: «السَّبُع العادي»، فوجبَ أن يكونَ الوصفُ تقييداً للسَّبُع، وإخراجاً للسَّبُعِ الذي ليس بعادٍ، إذ إرادةُ[2] عدوانٍ لازمٍ مخالفٌ للأصلِ، ثم ذلك[3] العدوانُ اللازمُ معلومٌ من قوله: (سَبُع).

وبهذه الوجوهِ يبعدُ إلحاقُ غيرِ المنصوصِ عليه بها لصفةِ الأذيَّة.

قوله: (وأمَّا التعليلُ بحرمةِ الأكلِ)، أقول: كما قاله الشافعيُّ، فإنَّه يُبطلُ العلَّةَ المنصوصةَ الثابتةَ بإيماء النصِّ، وحاصلُه: أنَّه آثرَ العلَّةَ الغيرَ المنصوصةِ على المنصوصةِ، وهو خلافُ النصِّ.

---

(١) تقدم قريباً.

(٢) في «أ» و«ب»: «أو إرادة»، وفي «ط»: «وإرادة»، والمثبت من «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ١٤٥)، والكلام منه.

(٣) في «ب»: «ثم ذكر».

وثبتَ الحكمُ حيثُ يُعدَمُ، بطلَ تأثيرُها بخصوصِها في الحكمِ، حيثُ ثبتَ الحكمُ معَ انتفائها، وذلك خلافُ ما دلَّ عليه النصُّ من التعليلِ بها.

البحث الرابع: القائلون بالتخصيصِ بالخمسةِ المذكورةِ وما جاء معَها في حديثٍ آخرَ من ذكرِ الحيَّةِ[1] وفَوا[2] بمقتضى مفهومِ العددِ.

والقائلون بالتعديةِ إلى غيرِها يحتاجون إلى ذكرِ السببِ في تخصيصِ المذكوراتِ بالذكرِ:

فقال مَن علَّلَ بالأذى: إنَّما خُصَّت بالذِّكرِ؛ لينبَّهَ بها على ما في معناها، وأنواعُ الأذى مختلفةٌ فيها، فيكونُ ذكرُ كلِّ نوعٍ منها مُنبِّهاً على جوازِ قتلِ ما فيه ذلك النوعُ، فنبَّهَ بالحيَّةِ والعقربِ على ما يشاركُهما في الأذى باللَّسْعِ كالبُرغُوثِ مثَلاً عندَ بعضِهم، ونبَّه بالفأرةِ على ما أذاه بالنَّقبِ والتقريضِ كابنِ عِرْسٍ، ....

قوله: (**من ذكرِ الحيَّةِ**)، أقول: وغيرِها ممَّا ذكرناه.

قوله: (**والقائلون بالتعديةِ إلى غيرِها**)، أقول: أي: غيرِ المنصوصةِ، وهم فريقان: منهم من عدَّى بعدمِ الأكلِ، ومنهم مَن عدَّى بالأذيَّة، وكلُّ فريقٍ يحتاجُ إلى العذرِ عن ذكرِ العددِ المنصوصِ، والعذرُ هو بيانُ وجهِ الحكمةِ في ذكره صلى الله عليه وآله وسلم لذلك؛ لئلاَّ تبطلَ فائدةُ ذكرِه حيثُ لا اعتبارَ بمفهومِه كما عرفتَ، فاعتذرَ المعدِّي بالأذى بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم خصَّها بالذِّكر تنبيهاً على ما في معناها، فكان لذكرِ العددِ فائدةٌ تامةٌ، ولا يلاحظُ مفهومُه.

قوله: (**كابنِ عِرْسٍ**)، أقول: بكسر العين المهملة، وسكون الراء، آخرُه سينٌ مهملةٌ، قال في «القاموس»: ابنُ عِرْسٍ: دُوَيبَّةٌ أَشْتَرُ أَصَمُّ أَسَكُّ[3]. انتهى.

---

(١) رواه مسلم (١١٩٨)، (٢/٨٥٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في «ش»: «يقوى»، وهي غير موجودة في «م».

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: عرس).

ونبَّهَ بالغرابِ والحِدَأةِ على ما أذاهُ بالاختطافِ كالصقرِ والبَازِ، ونبَّهَ بالكلبِ العَقُورِ على كلِّ عادٍ بالعَقْرِ والافتراسِ بطَبعِه؛ كالأسدِ والفهدِ والنمرِ.

وأمَّا مَن قال بالتعديةِ إلى كلِّ ما لا يؤكلُ: فقد أَحالوا التخصيصَ في الذِّكرِ بهذه الخمسِ على الغالبِ، فإنَّها المُلابِساتُ للناسِ، والمُخالِطاتُ في الدُّورِ بحيثُ يَعُمُّ أذاها، فكان ذلك سبباً للتخصيصِ، والتخصيصُ لأجلِ الغلَبَةِ إذا وقعَ لم يكنْ له مفهومٌ على ما عُرِفَ في الأصولِ.

إلا أنَّ خُصومَهم جعلُوا هذا المعنى معترضاً عليهم في تَعديةِ الحكمِ إلى بقيَّةِ السباعِ المؤذيةِ.

قوله: (كالأسَدِ والفَهْدِ والنَّمرِ)، أقول: فقد ظهرَ وجهُ الحكمةِ في تخصيص المذكورات بالذِّكر، وكونِ كلِّ لفظٍ نبَّهَ به على غيره ممَّا في معناه، فكلٌّ واحدٍ فائدةٌ جليلةٌ.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ الكلامَ في العذر عن مفهومِ العددِ، لا في تخصيصِ المذكورات، فإنَّه بقيَ بعد هذا العذرُ لا فائدةَ تحتَ ذكرِه، ولعلَّه يقال: الفائدةُ في ذكرِه: أنَّ أنواعَ الأذيَّةِ خمسٌ، هي ثابتةٌ بكلِّ فردٍ من المذكورات عليه، فمفهومُه مرادٌ في أنواع الأذيَّة، وتخصيصُ كلِّ فردٍ ممَّا ذكرَ لِمَا فيه من التنبيه على نوعها، فإذَن التحقيقُ أنَّه قد عملَ بمفهوم العددِ، وإنَّما صرفَ إلى أنواع الأذيَّة.

قوله: (إلى كلِّ ما لا يُؤكَلُ)، أقول: حاصلُ عُذرِهم عن تخصيصِ ما ذكرَ: أنَّها غالبةٌ في البلوى بها كما أشرنا إليه آنفاً، فذكرُها للغلبة، والتخصيصُ لأجلها لا مفهومَ له؛ كما ذكروه في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، وأنَّه لا مفهومَ له؛ لأنَّه غالبٌ بقاءُ الرَّبائب في حجورِ أزواجِ الأمَّهات، فالمرادُ: الغالبُ خمسُ فواسقَ تعمُّ بها البَلْوَى.

إلا أنَّه لا يعزُبْ عنكَ أنَّ هذا الوجهَ الذي جعلوه عُذراً هو الوجهُ الذي سبقَ آنفاً

وتقريرُه: أنَّ إلحاقَ المسكوتِ بالمنطوقِ قياساً شرطُه مساواةُ الفرعِ للأصلِ، أو رُجحانُه، أمَّا إذا انفردَ الأصلُ بزيادةٍ يمكنُ أن تُعتبَرَ، فلا إلحاقَ، ولمَّا كانت هذه الأشياءُ عامَّةَ الأذى كما ذكرتُم، ناسَبَ أن يكونَ ذلك سبباً لإباحةِ قتلِها؛ لعمومِ ضرَرِها، وهذا المعنى معدومٌ فيما لا يعمُّ ضررُه ممَّا لا يُخالطُ في المنازلِ، فلا تدعو الحاجةُ إلى إباحةِ قتلِه كما دعَت إلى إباحةِ قتلِ ما يخالطُ من المؤذياتِ، فلا يُلحَقُ به.

وأجاب الأوَّلون عن هذا بوجهين:

أحدهما: أنَّ الكلبَ العقورَ نادرٌ، وقد أُبيحَ قتلُه.

والثاني: معارضةُ النُّدرةِ في غيرِ هذه الأشياءِ بزيادةِ قوَّةِ الضررِ، ألا ترى أنَّ تأثيرَ الفأرةِ بالنَّقْبِ مثلاً، والحدأةِ بخطفِ شيءٍ يَسيرٍ لا يساوي ما في الأسدِ والفهدِ من إتلافِ الأنفسِ؟ فكان بإباحةِ القتلِ أولى.

أنَّه لا يكونُ معه إلحاقٌ، وهو الذي أشار إليه الشارحُ المحققُ بقوله: (إلا أنَّ خصومَهم. . . إلخ).

قوله: (انفردَ الأصلُ)، أقول: وهي الخمسُ المذكورةُ، وما ألحقَه النصُّ بها، والزيادةُ التي انفردَ بها الأصلُ هي عمومُ البلوى بها دون غيرِها.

قوله: (وقد أُبيحَ قتلُه)، أقول: هذا نقضٌ لقولهم: إنَّ الخمسَ هي المُلابِساتُ للناس، والمُخالِطاتُ لهم في دُورِهم.

قالوا: الكلبُ العقورُ من الخمسِ، ووجودُه في الدُّورِ والمُلابسة نادرٌ، وقد أبيح قتلُه، فانتقضَ ما زعموه من أنَّ وجهَ ذكرِها عمومُ البلوى بها.

قوله: (معارضةُ النُّدرةِ)، أقول: قد زعمَ المعتذِرُ بكثرةِ المُلابَسةِ للناسِ والمُخالطةِ في الخمسِ، ونُدرةِ ذلك في غيرِها، فخُصَّت بالذِّكر لذلك دون ما هو نادرُ المُلابَسةِ والمُخالَطةِ، فعارضَهم المعدُّونَ بعدم حِلِّ الأكلِ بأنَّه قد وُجدَ في

البحث الخامس: اختلفوا في الكلبِ العَقورِ.

فقيل: هو الإنسيُّ المتَّخذُ.

وقيل: هو كلُّ ما يعدُو كالأسدِ والنمرِ.

واستدلَّ هؤلاءِ بأنَّ الرسولَ صلى الله عليه وسلم لمَّا دعا على عُتبةَ بنِ أبي لهبٍ بأن يُسلِّطَ عليه كلباً من كلابِه؛ افترسَه السَّبُعُ[١]، فدلَّ على تسميتِه بالكلبِ.

ورجَّحَ الأوَّلون قولَهم بأنَّ إطلاقَ اسمِ الكلبِ على غيرِ الإنسيِّ . . . . . .

النادرِ من قوَّة الضررِ ما هو أَولى برفعه من ضرر المخالطات كالأسد والفهد، فإنَّها تُتلِفُ النُّفوسَ، بخلاف الحِدَأةِ والفأرةِ، فإنَّ ضرَرَهما يسيرٌ بالنسبة إلى ما ذكرنا.

واعلَمْ أنَّه يُضعِفُ التعديةَ بعدمِ الأكلِ: أنَّه لو أرادَه صلى الله عليه وآله وسلم لقال: يُقتَلُ كلُّ ما لا يُؤكَلُ، فقد أوتي صلى الله عليه وآله وسلم جوامعَ الكلمِ كما قال: «كلُّ ذي نابٍ مِن السِّباعِ [فأكلُه] حَرامٌ»[٢]، ولم يُعدِّدْ أنواعاً منها، ولأنَّه لو أراد ذلك لَمَا وصفَ الكلبَ بالعقورِ؛ لأنَّ كلَّ كلبٍ حرامٌ لا يؤكل.

قوله: (دعا على عُتبةَ بنِ أبي لهبٍ)، أقول: أخرجه الحاكمُ من طريق أبي نوفلِ بن أبي عقربٍ عن أبيه. قال الحافظُ ابن حجر: إنَّه حديثٌ حسنٌ[٣].

وقصَّةُ دعائه صلى الله عليه وآله وسلم معروفةٌ في كتب السيرة وغيرها، وأنَّه عدا عليه الأسدُ في سفرٍ كان فيه سابعَ سبعة نفر[٤]، فعدا عليه مِن بينِهم وقتلَه، وهي من معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣٩٨٤)، عن أبي نوفل بن أبي عقرب، عن أبيه. وحسنه الحافظ في «الفتح» (٤/ ٣٩).

(٢) رواه مسلم (١٩٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وما بين معكوفتين منه.

(٣) تقدم تخريجه قريباً. وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩).

(٤) في «أ»: «كان فيه سابع سبعة فرس»، وفي «ب»: «كان فيه سبع فرس»، والمثبت من «ط».

المتَّخذِ خلافُ العُرفِ، واللفظةُ إذا نقلَها أهلُ العرفِ إلى معنىً، كان حملُها عليه أَولى من حملِها على المعنى اللغويِّ.

البحث السادس: اختلفوا في صغارِ هذه الأشياءِ، وهي عندَ المالكيةِ منقسمةٌ:

قوله: (خلافُ العُرفِ)، أقول: أي: عُرفِ اللغةِ، وحاصلُه: تسليمُ أنَّه كان في أصلِ اللغةِ يعمُّ كلَّ ما يعدُو، لكنَّه صار في عُرفها خاصًّا بهذا النوعِ، والحقيقةُ العُرفيَّةُ مقدَّمةٌ؛ لأنَّها المُتبادِرةُ عند الإطلاقِ.

وروى سعيدُ بن منصورٍ بإسناد حسنٍ عن أبي هريرةَ قال: الكلبُ العَقُورُ الأسدُ[١].

وعن سفيانَ عن زيدِ بن أسلمَ: أنَّهم سألوه عن الكلبِ العَقُور، قال: وأيُّ كلبٍ أعقَرُ من الحيَّةِ[٢]؟

وقال زفرُ: المرادُ بالكلبِ العَقُورِ هنا الذئبُ خاصَّةً.

وقال مالكٌ في «الموطأ»: ما عقرَ الناسَ وعدا عليهم وأخافَهم ـ مِثْلَ الأسدِ والنمرِ والفهدِ والذئبِ ـ هو العقورُ[٣].

وكذا نقله أبو عُبيد عن سفيانَ، وهو قول الجمهور.

وقال أبو حنيفةَ: المرادُ بالكلبِ هنا الكلبُ خاصَّةً، ولا يلحقُ به في هذا الحكمِ سوى الذئبِ[٤].

قوله: (البحث السادس. .إلخ[٥])، أقول: هذا مبنيٌّ على أنَّ المرادَ: التي[٦]

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩). ورواه أيضاً عبد الرزاق في «المصنف» (٨٣٧٩).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢١١).

(٣) انظر: «الموطأ» (١/ ٣٥٧).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩)، وعنه نقل المؤلف كل ما سلف.

(٥) في «ط»: «قوله: اختلفوا في صغار هذه الأشياء».

(٦) في «أ» و«ب»: «الذي».

فأمَّا صغارُ الغرابِ والحدأةِ ففي قتلِهما قولان لهم، والمشهورُ القتلُ، ودليلُه: عمومُ الحديثِ في قولِه: (الغراب، والحدأة)، وأمَّا مَنْ منعَ القتلَ للصغارِ، فاعتبرَ الصفةَ التي عُلِّلَ بها القتلُ، وهي الفسقُ على ما شهدَ به إيماءُ اللفظِ، وهذا الفسقُ معدومٌ في الصغارِ حقيقةً، والحكمُ يزولُ بزوالِ علَّتِه.

وأمَّا صغارُ الكلابِ؛ ففيها قولان لهم أيضاً.

وأمَّا صغارُ غيرِ ذلك من المستثنَياتِ المذكورةِ في الحديثِ؛ فتُقتَلُ[1]، وظاهرُ اللفظِ والإطلاقِ يقتضي أن تَدخلَ الصغارُ؛ لانطلاقِ لفظِ الغرابِ والحدأةِ وغيرِهما عليها.

وأمَّا الكلبُ العقورُ؛ فإنَّه أبيحَ قتلُه بصفةٍ تتقيَّدُ الإباحةُ بها ليست موجودةً في الصغيرِ، ولا هي معلومةُ الوجودِ في حالةِ الكِبَرِ على تقديرِ البقاءِ، بخلافِ غيرِه، فإنَّه عندَ الكِبَرِ ينتهي بطبعِه إلى الأذى قطعاً.

البحث السابع: استُدلَّ به على أنَّه يُقتَلُ في الحرمِ مَن لجأَ إلى الحرمِ بعدَ قتلِه لغيره مثلاً، على ما هو مذهبُ الشافعيِّ، وعُلِّلَ ذلك: بأنَّ إباحةَ قتلِ هذه الأشياءِ في الحرمِ مُعلَّلٌ بالفسقِ والعدوانِ، فيعمُّ الحكمُ بعمومِ العلَّةِ، . . .

تحقَّقَ اتِّصافُها بالفسقِ، لا أنَّ المرادَ: التي مِن شأنها ذلك ولو بالقوَّة.

وفي «فتح الباري»: قال الخطابيُّ[2]: وعند المالكيَّة اختلافٌ في الغراب والحِدَأة: هل يتقيَّدُ جوازُ قتلِهما بأنْ يبتدِئا بالأذى، وهل يختصُّ ذلك بكِبارِها؟ والمشهورُ عنهم كما قال ابن شاس[3]: لا فرقَ، وِفاقاً للجمهور.

---

(١) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٢٠٨).

(٢) كذا قال، والصواب أن الكلام للحافظ. انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨).

(٣) تحرف في النسخ إلى: «ابن عباس»، والتصويب من «فتح الباري» (٤/ ٣٨). وانظر: «عقد الجواهر الثمينة» (١/ ٢٩٨) لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي المتوفى سنة (٦١٦هـ).

والقاتلُ عدواناً فاسقٌ بعدوانِه، فتوجَدُ العلَّةُ في قتلِه، فيُقتَلُ، بل أَولى؛ لأنَّه مُكلَّفٌ، وهذه الفواسقُ فسقُها طبيعيٌّ، ولا تكليفَ عليها، والمكلَّفُ إذا ارتكبَ الفسقَ هاتكٌ لحُرمةِ نفسِه، فهو أولى بإقامةِ مقتضى الفسقِ عليه.

وهذا عندي ليس بالهيِّنِ، وفيه غورٌ، فليتنبَّه له، والله أعلم.

قوله: (وهذا عندي ليس بالهيِّنِ، وفيه غَوْرٌ، فلْيُتنبَّهْ له[1]**)**، أقول: يريدُ أنَّ الاستدلالَ بذلك قويٌّ، ولكنْ فيه غَوْرٌ، وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الواو، فراءٍ، وهو الدخولُ في الشيءِ، وله معانٍ أُخَرُ، وكأنَّ المرادَ: للأذهانِ في هذا الاستدلالِ دخولٌ، وكأنَّه أرادَ أنَّه قد يفرَّق بأنَّ هذه الفواسقَ مرتقَبٌ أذاها، كائنٌ في طبعها، ليس لها وازعٌ عنه، بخلاف القاتلِ عمداً عدواناً، فإنَّه ليس هذا من طبعِه، والذي وقعَ منه لا يُرتقَبُ عَودُه إليه، فله وازعٌ من العقلِ والشرعِ، وإلا لزمَ أنْ يباحَ قتلُ مَن لم يَقتُلْ من بني آدمَ، فلا يتمُّ ذلك الدليلُ.

❋ ❋ ❋

---

(١) بعدها في «أ» و«ب»: «به»، والمثبت من «ط».

٦ـ باب دُخولِ مكةَ وغيرِه

٢١٨ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ، جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ، فقَالَ: «اقتُلُوهُ».

(خ: ٢٨٧٩، م: ١٣٥٧)

ثبتَ عن ابنِ شهابٍ في روايةِ مالكٍ: أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يكنْ مُحرِماً ذلك اليومَ[(١)]، وظاهرُ كونِ المِغفَرِ على رأسِه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك، ولكنَّه محتملٌ أن يكونَ لعذرٍ.

(باب دخول مكة)

قال: (وغيرِه)، أقول: أي من تقبيلِ الحجرِ الأسودِ، والرَّمَلِ في الطَّوافِ، والتماسِ الرُّكنِ اليمانيِّ.

قال: (المِغفَرُ)، أقول: هو بكسر الميم، وسكون الغين المعجمة، وفتح الفاء، هو زَرَدٌ يُنسَجُ من دِرْعِ الحديدِ على مقدارِ الرأسِ، يُلبَسُ تحتَ القَلَنْسُوة.

قوله: (ولكنَّه مُحتمِلٌ أن يكونَ لعُذرٍ)، أقول: هذا الاحتمالُ يدفعُه تصريحُ جابرٍ[(٢)] وطاوسٍ[(٣)] والزهريِّ[(٤)] بأنَّه غيرُ مُحرِمٍ.

وفي «صحيح ابن حبَّان»: لم يدخُلْ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم مكَّةَ

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢٣)، ومن طريقه البخاري (٤٠٣٥).
(٢) رواه عنه مسلم (١٣٥٨).
(٣) رواه عنه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣٥٢٣).
(٤) رواه عنه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢٣)، ومن طريقه البخاري (٤٠٣٥).

وأُخِذَ من هذا: أنَّ المريدَ لدخولِ مكةَ إذا كان مُحارباً يُباحُ له دخولُها بغيرِ إحرامٍ لحاجةِ المحاربِ إلى التستُّرِ بما يَقِيه وَقْعَ السلاحِ.

و(**ابن خَطَل**) بفتح الخاء والطاء، اسمُه عبدُ العُزَّى.

وإباحةُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لقتلِه قد يُتَمسَّكُ به في مسألةِ إباحةِ قتلِ الملتجىءِ إلى الحرمِ.

ويُجابُ عنه: بأنَّ ذلك محمولٌ على الخصوصيَّةِ التي دلَّ عليها قولُه صلى الله عليه وسلم: «ولم تَحِلَّ لأحدٍ قبلي، ولا تَحِلُّ لأحدٍ بعدي، وإنَّما أُحِلَّت لي ساعةً من نهار»[١].

غيرَ مُحرِمٍ إلا ذلك اليومَ[٢].

قلت: ومعلومٌ أنَّه لو أحرمَ لأحرمَ من الميقاتِ بذي الحُلَيفةِ، ولو فعلَه لَمَا خَفِيَ على مَن معَه، ولكان نقلُه متواتراً، ولأحرمَ أصحابُه.

قوله: (**يُباحُ له دخولُها بغيرِ إحرامٍ**)، أقول: بناءً على قولِ مَن أجاز محاربةَ البُغاةِ إذا امتنعُوا بها، وتقدَّمَ الكلام فيه.

قوله: (**اسمُه عبدُ العُزَّى**)، أقول: وفي «القاموس» قال: اسمُه عبدُ اللهِ[٣]، وإنَّما أمرَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بقتلِه؛ لأنَّه كان يهجو رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (**على الخصوصيَّةِ**)، أقول: فقتلُ ابنِ خَطَلٍ كان في تلك الساعة، وقد تقدَّمَ أنَّها من أولِ اليومِ إلى العصرِ.

* * *

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «صحيح ابن حبان» عقب الحديث (٣٧٢٢).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: خطل)، وفيه: هلال أو عبد الله.

٢١٩ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ، مِنَ الثَّنِيَّةِ العُلْيَا الَّتِي بِالبَطْحَاءِ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى.

(خ: ١٥٠٠، م: ١٢٥٧)

(كَداء) بفتح الكاف والمد.

و**(الثنية السفلى)** المعروفُ فيها كُدا بضم الكاف والقَصْر، وثَمَّ موضعٌ آخرُ يقال فيه: كُدَيٌّ بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء، وليس هو السفلى على المعروفِ.

(الحديث الثاني): **قوله**: **(من الثَّنِيَّةِ العُليا)**، أقول: بفتح المثلثة، وكسر النون، بعدها تحتانيةٌ مثنَّاةٌ ثقيلة، والمراد بها هنا: العقَبةُ التي ينزلُ منها من المعلاة على مقابرِ أهلِ مكَّةَ من جهةِ عرفةَ، ويقال لها: الحَجُونُ، بحاء مهملة وجيم، وكانت صعبةَ المَرقَى، فسهَّلَها معاويةُ، ثم عبدُ الملك، ثم المهديُّ؛ على ما ذكره الأزرقيُّ.

قال في «الفتح»: ثم سُهِّلَ في عصرنا هذا سنةَ إحدى عشرةَ وثمان مئةٍ موضعٌ، ثم سُهِّلَت كلُّها في زمن سلطانِ مصرَ الملكِ المؤيَّدِ في حدود العشرين وثمان مئة[١].

قوله: **(كُدًا بضم الكاف والقصر)**، أقول: ومن ثمَّةَ يقولُ أهلُ مكة: افتح وادخل، وضُمَّ واخرج.

وفي «القاموس»: كَدَاءُ ـ كسَمَاءٍ ـ: اسمٌ لعرَفاتٍ، أو جبلٌ بأعلى مكَّةَ، ودخل النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم مكَّةَ منه، وكسُمَيٍّ جبلٌ بأسفلها، وخرجَ منه، وجبلٌ آخرُ بقربِ عرفةَ، وكقُرىً جبلٌ بمَسفَلَةِ مكَّةَ على طريقِ اليمن، وكَدىً

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٣٧).

و(**الثَّنِيَّةُ**) طريقٌ بين الجبَلَين.

والمشهورُ استحبابُ الدخولِ من كَداءٍ وإن لم يكنْ طريقُ الداخلِ إلى مكَّةَ، فيُعرِّجُ إليها.

منقوصةً: ثنيَّةُ الطائفِ، وغلطَ المتأخِّرون في هذا التفصيلِ، واختلفوا فيه على أكثرَ من ثلاثين قولاً[١]. انتهى.

قوله: (طريقٌ بين الجَبَلَينِ)، أقول: كلُّ عقَبةٍ في جبلٍ أو طريقٍ عالٍ فيه يُسمَّى ثنيَّةً كما في «الفتح»[٢].

واختلفوا في المعنى الذي لأجلِه خالفَ صلى الله عليه وآله وسلم بين طريقَيه:

فقيل: ليتبرَّكَ به كلُّ مَن في طريقِه، وذُكرَ غيرُ ذلك ممَّا سلفَ ذكرُه في مخالفته صلى الله عليه وآله وسلم بين طريقَيه في العيد.

وقيل: الحكمةُ فيه المناسبةُ بجهةِ العلو عند الدخول؛ لما فيه من تعظيمِ المكانِ، وعكسُه الإشارةُ إلى فراقِه.

وقيل: لأنَّ إبراهيمَ عليه السلام لمَّا دخلَ مكَّة دخل منها.

وقيل: لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم خرجَ منها مختفياً كما[٣] في الهجرة، فأراد أن يدخلَها ظاهراً عالياً.

وقيل: لأنَّ مَن جاء في تلك الجهة كان مستقبِلاً للبيت.

ويحتملُ أن يكونَ ذلك لكونِه صلى الله عليه وآله وسلم دخلَ منها يومَ الفتحِ، فاستمرَّ على ذلك، والسببُ في ذلك قولُ أبي سفيانَ بنِ حربٍ للعباس: لا أُسلمُ حتَّى أرى الخيلَ تطلعُ من كَداء، فقلتُ: ما هذا؟ قال: شيءٌ طلعَ في قلبي،

---

(١) انظر: «القاموس» (مادة: كدو).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٣٧).

(٣) قوله: «كما» ليست في «فتح الباري».

وقيل[١]: إنَّما دخلَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم منها؛ لأنَّها على طريقِه، فلا يُستحبُّ لمَن ليست على طريقِه، وفيه نظرٌ[٢].

* * *

٢٢٠ـ الحديث الثالث: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهما قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم البَيْتَ، وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَبلالٌ، وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ البَابَ، فَلَمَّا فَتَحُوا، كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ وَلَجَ، فَلَقِيتُ بِلاَلاً،

وأنَّ اللهَ لا يُطلعُ الخيلَ هنالك؟ وأنَّه قال العباس: فذكَّرتُ أبا سفيانَ بذلك لما دخل[٣].

وللبيهقي من حديثِ ابن عمرَ قال: قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكرٍ: «كيفَ قال حسَّانَ؟»، فأنشده:

عَدِمْتُ بنيَّتي إن لم تروها ... تثيرُ النَّقْعَ مَطلعُها كَدَاءُ

فتبسَّمَ صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: «ادخُلُوا من حيثُ قال حسَّانُ»[٤].

قوله: (وفيه نظرٌ)، أقول: كأنَّه يريدُ أنَّ إتيانَه صلى الله عليه وآله وسلم منها، وتكرُّرَ دخولِه والخروجِ من غيرها دليلٌ على استحباب ذلك، سيَّما وهو مستقبلٌ الكعبةَ به، وهذا يفيدُ الاستحبابَ.

* * *

(الحديث الثالث)

---

(١) قاله بعض الشافعية، كما نقله النووي في «شرح مسلم» (٩/ ٣)، وضعفه.

(٢) قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ٩٩٤): لأن الطريق إلى مكة من غير هذه الثنية لأهل المدينة ونحوهم أقصدُ وأوسعُ، فدل على أن الدخول منها مقصود بالنسك والعبادة لكل أهل ناحية، وإن كان فيه مشقة، والله أعلم.

(٣) قطعة من خبر طويل رواه أبو نعيم كما في «البداية والنهاية» (٢/ ٣١٨)، وأبو القاسم الأصفهاني في «دلائل النبوة» (٢٧١)، عن العباس رضي الله عنه.

(٤) رواه الحاكم في «المستدرك» (٤٤٤٢). وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٣٨).

فَسَأَلْتُهُ: هَلْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم؟ قَالَ: نَعَمْ، بَيْنَ العَمُودَيْنِ اليَمَانِيَّيْنِ.

(خ: ١٥٢١، واللفظ له، م: ١٣٢٩)

فيه أمران:

أحدهما: قَبولُ خبرِ الواحدِ، وهو فردٌ من أفرادٍ لا تُحصَى كما قدَّمناه.

وفيه جوازُ الصلاةِ في الكعبةِ، وقد اختُلِفَ في ذلك، ومالكٌ فرَّقَ بينَ الفرضِ والنفلِ، فكرهَ الفرضَ، أو مَنعَه، وخفَّفَ في النفلِ؛ لأنَّه مَظِنَّةُ التخفيفِ في الشروطِ[١].

وفي الحديث دليلٌ أيضاً على جوازِ الصلاةِ بينَ الأَساطينِ والأعمدةِ، وإن كان يحتملُ أن يكونَ صلَّى في الجهةِ التي بينَهما، . . . .

قوله: (**بينَ الأساطينِ والأعمدةِ**)، أقول: بوَّبَ البخاريُّ في «صحيحه» (بابُ الصلاةِ بينَ السَّوَاري في غيرِ جماعةٍ)، واستدلَّ بهذا الحديث.

قال في «الفتح»: إنَّما قيَّدَ بغيرِ الجماعةِ؛ لأنَّ ذلك يقطعُ الصفوفَ، وتسويةُ الصفوفِ في الجماعةِ مطلوبٌ.

وقال الرافعيُّ في «شرح المسند»: احتجَّ البخاريُّ[٢] بهذا الحديث ـ أي: حديثِ ابنِ عمرَ عن بلالٍ ـ على أنَّه لا بأسَ بالصلاةِ بين الساريتين إذا لم يكنْ في جماعةٍ، وأشار إلى أنَّ الأَولى للمنفرد أن يصلِّيَ إلى الساريةِ، ومع هذه الأَولويَّة فلا كراهةَ في الوقوفِ بينَهما[٣]؛ أي: للمنفرد.

وتعقَّبَه الحافظُ ابن حجر فقال: في كلامه نظرٌ؛ لورود النهي الخاصِّ عن

---

(١) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٩١).

(٢) في النسخ: «احتج الشافعي»، والمثبت من «شرح مسند الشافعي» و«فتح الباري».

(٣) انظر: «شرح مسند الشافعي» للرافعي (٤/ ٢٦٦).

وإن لم يكنْ في مُسامَتَتِهما حقيقةً.

وقد وردَت في ذلك كراهةٌ؛ فإن لم يَصِحَّ سندُها قُدِّمَ هذا الحديثُ، وعُمِلَ بحقيقةِ قولِه: (بين العمودين).

الصلاة بينَ السَّواري كما رواه الحاكمُ من حديث أنسٍ بإسناد صحيح[١].

قال المحبُّ الطبريُّ: كرهَ قومٌ الصفَّ بين السَّواري؛ للنهي الواردِ عن ذلك، ومحلُّ الكراهةِ عند عدمِ الضِّيق، والحكمةُ فيه: إمَّا لانقطاع الصفِّ، أو لأنَّه موضعُ النِّعال. انتهى.

وقال القرطبيُّ: روي في سببِ كراهةِ ذلك: أنَّه مُصلَّى الجنِّ المؤمنين[٢]. انتهى.

قوله: (وإن لم يكن في مُسامتتِهما حقيقةً)، أقول: يُبعِدُ هذا ما وقع عند البخاري: جعلَ عموداً عن يساره، وعموداً عن يمينه، وثلاثةَ أعمدةٍ وراءَه[٣].

وقد وقعَ اختلافٌ في عدد الأعمدةِ لا حاجةَ لنا بالكلامِ عليه، وإنَّما الذي وقع في الروايات كلِّها: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى بينَهما لا على سَمتِها.

قوله: (فقد وردَت في ذلك كراهةٌ)، أقول: أي: روايةٌ دالَّةٌ على الكراهة، وهو الحديثُ الذي قدَّمنا قريباً أنَّه أخرجه الحاكم، ووصف إسنادَه بالصحَّة الحافظُ ابن حجر، وبعد صحَّته فيُحمَلُ على الكراهةِ في الجماعة، لا في الفُرادى، وصلاتُه صلى الله عليه وآله وسلم كانت في الكعبةِ فُرادى، والبخاريُّ قيَّدَ الجوازَ بغير الجماعةِ، كأنَّه للجمعِ بين الحديثين.

ورأيتُ الحديثَ في «المستدرك» للحاكم، ولفظُه بعد سياقِ إسناده: عن

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٩٣). ورواه أيضاً أبو داود (٦٧٣)، والترمذي (٢٢٩)، والنسائي (٨٢١). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ١٠٨). وانظر: «فتح الباري» (١/ ٥٧٨).

(٣) رواه البخاري (٤٨٣).

وإن صحَّ سندُها؛ كان أَولى بما ذكرناه: أنَّه صلَّى في سَمْتِ ما بينَهما.

وإن كانت آثاراً فقط قُدِّمَ المسندُ عليها[١].

* * *

٢٢١ـ الحديث الرابع: وعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ، فَقَبَّلَهُ وَقَالَ: إِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنْفَعُ، وَلَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ.

(خ: ١٥٢٠، م: ١٢٧٠/٢٤٨ـ٢٥١)

عبد الحميد بن محمودٍ قال: صلَّيْنا خلفَ أميرٍ من الأمراء، فاضطرَّنا الناسُ، فصلَّينا بينَ ساريتَين، فلمَّا صلَّينا قال أنسُ بن مالكٍ: كنَّا نتَّقي هذا على عهدِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، قال الحاكمُ: هذا حديثٌ صحيحٌ، ولم يخرِّجاه[٢]. انتهى.

وحينئذٍ فلا يَتمُّ الجمعُ بما ذكره[٣] البخاريُّ، فإنَّ هذا قاله أنسٌ في صلاة الجماعةِ مع الضرورةِ أيضاً.

قوله: (فإنْ صحَّ سندُها)، أقول: أي: روايةُ إفادةِ الكراهةِ، وقد صحَّ كما سمعتَ، وفي العملِ على حقيقةِ ما بين العمودين والجمع[٤] بما ذكرناه.

* * *

(الحديث الرابع)

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ١٤): وعللت كراهة الصلاة بين الأساطين بأشياء؛ منها: أنها توقع خللاً في الصف، ومنها: أنها موضع الأقدام، فلا تخلو عن نجاسة في الغالب، ومنها: أنها محال الشياطين على ما قيل.

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٩٣). وهو في السنن الثلاث وصححه الترمذي كما تقدم قريباً.

(٣) في «ط»: «قاله».

(٤) في «ط»: «الجمع» بلا واو.

فيه دليلٌ على استحبابِ تقبيلِ الحجرِ الأسودِ.

وقولُ عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا الكلامَ في ابتداءِ تقبيلِه؛ ليبيِّنَ به أنه فَعلَ ذلك اتِّباعاً، وليُزيلَ بذلك الوهمَ الذي كان ترتَّبَ في أذهانِ الناسِ مِنْ أيامِ الجاهليَّةِ، ويُحقِّقَ عدمَ الانتفاعِ بالأحجارِ من حيثُ هي هي كما كانت الجاهليَّةُ تعتقدُ في الأصنامِ(١).

قوله: (مِن حيثُ هي هي)، أقول: أي: من حيثُ الحجَريَّةُ، لا إذا كان لأمرٍ شرعه الله فيها كما هنا، فإنَّه قد أخرجَ الحاكمُ قولَ عمرَ رضي الله عنه في «المستدرك»، وأنَّه قال له عليُّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه: بلى يا أميرَ المؤمنين! إنَّه يضرُّ وينفعُ، قال: بِمَ؟ قال: بكتابِ اللهِ تعالى، قال: وأينَ ذلك من كتابِ اللهِ؟ قال: قال اللهُ تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[الأعراف: ١٧٢]، خلقَ اللهُ آدمَ، ومسحَ على ظهرِه، فقرَّرَهم بأنَّه الربُّ، وأنَّهم العبيدُ، وأخذَ عُهودَهم ومَواثيقَهم، وكتبَ ذلك في رَقٍّ، وكان لهذا الحجَرِ عَينانِ ولسانٌ، فقال له: افتَحْ [فاك]، قال: ففتح فاه، فألقَمَه ذلك الرَّقَّ، فقال: اشهَدْ لمَن وافاكَ بالموافاةِ يومَ القيامةِ، وإنِّي أشهدُ لَسمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يُؤتَى يومَ القيامةِ بالحجرِ الأسودِ، وله لسانٌ ذَلقٌ يشهدُ لمَن استلمَه بالتوحيدِ، فهو يا أميرَ المؤمنين يضرُّ وينفعُ، فقال عمرُ: أعوذُ باللهِ أن أعيشَ في قومٍ لستَ فيهم يا أبا الحسنِ(٢). انتهى.

* * *

---

(١) قال القسطلاني في «إرشاد الساري» (٣/ ١٦٩): وفيه الاختبار والابتلاء للعقل، ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصة إبليس حيث أمر بالسجود لآدم.

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٦٨٢) من طريق أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وما بين معكوفتين منه. قال الحاكم: (ليس من شرط الشيخين، فإنهما لم يحتجا بأبي هارون عمارة بن جوين العبدي). قلت: وأبو هارون العبدي قال عنه الحافظ في «التقريب»: متروك، ومنهم من كذبه.

٢٢٢ـ الحديث الخامس: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَأَصْحَابُهُ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ، وَقَدْ وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ، وَلَم يَمْنَعْهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا، إِلاَّ الإِبْقَاءُ عَلَيْهِمْ.

(خ: ١٥٢٥، م: ١٢٦٦)

قيل: إنَّ هذا القُدومَ لم يكنْ في الحَجَّةِ، وإنَّما كان في عمرةِ القضاءِ، وأُخِذَ من هذا: أنَّه نُسِخَ منه عدمُ الرَّمَلِ فيما بينَ الركنين، . . . .

(الحديث الخامس): قال: (وهنَتْهم حُمَّى يثرِبَ)، أقول: أي: أضعفَتْهم وأرَّقتْهم، قال الفرَّاءُ: يقال: وهنَه اللهُ، وأوهَنَه.

قال: (أنْ يرمُلُوا)، أقول: بضم الميم، قال القاضي عياضٌ: **الرَّمَلُ**: شدَّةُ الحركةِ في المشي.

قال الجوهريُّ: هو كالوثْبِ الخفيفِ[١].

قال: والرَّمَلُ مشروعٌ، خلافاً لمَن لا يراه، فإنَّ بعضَ الصحابةِ قال: المشيُ أفضلُ.

واختُلِفَ عندنا في وجوب الدم على مَن تركه، واختُلِفَ في إعادة الطوافِ لمَن تركه إذا كان بالقرب[٢].

قوله: (قيل: إنَّ هذا القدومَ كان في عُمرةِ القضاءِ)، أقول: هو متَّفقٌ على هذا، فلا أدري لم عبَّرَ المحققُ بـ(قيل).

وقوله: (إنَّه نُسِخَ منه عدمُ الرَّمَلِ فيما بينَ الرُّكنَين) يريد أنَّه لم يرمل بينَهما في عمرة القضاءِ، وهو أولُ شرعيَّةِ الرَّمَلِ، ورمَلَ بينَهما في طواف الحجِّ عند أنْ قدِمَ،

---

(١) الذي في «الصحاح» (مادة: رمل): الرمل بالتحريك: الهرولة.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٣٤٠).

فإنَّه ثبتَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم رمَلَ من الحجَرِ إلى الحجَرِ، وذكرَ أنَّه كان في الحجِّ، فيكون متأخِّراً، فيقدَّمُ على المتقدِّم.

وفيه دليلٌ على استحبابِ الرَّمَلِ، والأكثرون على استحبابِه مطلَقاً في طوافِ القُدومِ في زمنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، . . . .

فنسخَ العدمَ الذي كان، وتسميتُه به نسخاً تسامحٌ؛ لأنَّه ابتداءُ تشريعٍ في ذلك، ويأتي بيانُ حكمةِ عدمِ رمَلِه بين الرُّكنين في عمرة القضاء.

قوله: (رملَ من الحجَرِ إلى الحجَرِ)، أقول: هذا هو لفظُ رواية «مسلم».

قال القاضي عياضٌ[١]: هذا سنَّةُ الرمَلِ عند العلماءِ، أن يكونَ في جميع الثلاثةِ أشواطِ، وهو نصٌّ في هذا الحديثِ[٢].

قوله: (على استحبابِ الرَّمَلِ)، أقول: وأمَّا ما في «مسلم»: أنَّه قيل لابنِ عباس رضي الله عنهما: إنَّ قوماً يزعُمون أنَّه سنَّةٌ، قال: كذبُوا، وصدقُوا[٣]، يعني: صدقُوا في أنَّه مشروعٌ، وكذبُوا في أنَّه سنَّةٌ.

قوله: (في طوافِ القُدومِ)، أقول: لا في غيرِه من الطوافات.

وفي «مسلم»: كان ذلك إذا طافَ الطوافَ الأولَ[٤].

قال القاضي: هذا بيانٌ في هذه السنَّةِ، وأنَّ ذلك إنَّما هو إذا كان في طوافِ الوُرودِ، وليس في غيره من طوافِ الحجِّ رَمَلٌ، ويلزمُ في طواف العُمرة؛ لأنَّه مقام طوافِ القُدوم وغيره، ولا رَمَلَ على النساءِ في طوافٍ ولا سعيٍ، ويلزمُ أهلَ مكَّةَ وغيرَهم، إلا شيءٌ رويَ عن ابن عمرٍ في سقوطِه عن المكيِّين[٥]. انتهى.

---

(١) قوله: «عياض» من «ط».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٣٤١).

(٣) رواه مسلم (١٢٦٤).

(٤) رواه مسلم (١٢٦١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، (بابُ استحبابِ الرَّمَلِ في الطَّوافِ والعمرةِ، وفي الطَّوافِ الأوَّلِ في الحجِّ).

(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٣٤١).

وبعدَه، وإن كانت العلَّةُ التي ذكرها ابنُ عباس قد زالت، فيكونُ استحبابُه في ذلك الوقتِ لتلك العلَّةِ، وفيما بعدَ ذلك تأسِّياً واقتداءً بما فُعِلَ في زمنِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم.

وفي ذلك من الحكمةِ: تَذكُّرُ الوقائعِ الماضيةِ للسلفِ الكِرامِ، وفي طَيِّ تذكُّرِها مصالحُ دينيَّةٌ؛ إذ يَتبيَّنُ في أثناءِ كثيرٍ منها ما كانوا عليه من امتثالِ أمرِ اللهِ تعالى، والمبادرةِ إليه، وبَذلِ الأنفُسِ في ذلك، وبهذه النُّكتةِ يظهرُ لك أنَّ كثيراً من الأعمالِ التي وقعت في الحجِّ، ويقال فيها: إنَّها تعبُّدٌ؛ ليست كما قيل.

قلت: ولا خفاءَ في أنَّه ليس في العمرةِ طوافُ قُدومٍ، بل هو طوافُ العُمرةِ، ولا يُتصوَّرُ طوافُ القُدومِ إلا في حقِّ الحاجِّ إفراداً.

قوله: (**تأسِّياً**)[(١)]، أقول: أي: اقتداءً بفعلِه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّ علَّةَ الرَّمَلِ كانت إغاظةَ المشركين في عمرة القضاء، وأمَّا في حجَّةِ الوداعِ فإنَّه لم يبقَ بمكَّةَ مشركٌ.

قال الطبريُّ: قد ثبتَ أنَّ الشارعَ رمَلَ ولا مشركَ يومَئذٍ بمكَّةَ، فعُلِمَ أنَّه من مناسك الحجِّ، إلا أنَّ تاركَه ليس تاركاً لعملٍ، بل لهيئةٍ مخصوصةٍ، فكان كرفعِ الصوتِ بالتلبيةِ، فمَن لبَّى خافضاً صوتَه لم يكنْ تاركاً للتلبيةِ، بل لصفتِها، فلا شيءَ عليه[(٢)].

قوله: (**وبهذه النُّكتةِ**)، أقول: أي: بذكرِ الوقائعِ المشتملةِ على المصالحِ الدينيَّة يظهرُ أنَّ كثيراً من أعمال الحجِّ التي ادُّعِيَ أنَّها تعبُّديَّةٌ لا يُعرَفُ حكمُها[(٣)] ليس كذلك، بل بعضُها أو كثيرٌ منها يظهرُ وجهُ حكمتِه.

---

(١) قوله: «تأسياً» وقع قبله في «أ» و«ب»: «رمل من الحجر» ولا مكان له هنا، وقد تقدم شرحه.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٧٢).
(٣) أي: حكمتها.

ألا ترى أنَّا إذا فعَلْناها وتذكَّرْنا أسبابَها حصلَ لنا من ذلك تعظيمُ الأوَّلِينَ، وما كانوا عليه من احتمالِ المشاقِّ في امتثالِ أمرِ اللهِ، وكان هذا التذكُّرُ باعثاً لنا على مثلِ ذلك، ومقرِّراً في أنفسِنا تعظيمَ الأوَّلين؟ وذلك معنىً معقولٌ، مثالُه: السَّعيُ بين الصفا والمروةِ إذا فعلناه وتذكَّرنا أنَّ سببَه قصةُ هاجَرَ معَ ابنِها، وتركِ الخليلِ لهما في ذلك المكانِ الموحِشِ مُنفرِدَينِ مُنقطِعَين مِن أسبابِ الحياةِ بالكليَّةِ معَ ما أظهرَه اللهُ تعالى من الكرامةِ والآيةِ في إخراجِ الماءِ لهما؛ كان في ذلك مصالحُ عظيمةٌ؛ أي: في التذكُّرِ لتلك الحالِ.

قوله: (قصَّةُ هاجرَ مع ابنِها، وتركِ الخليلِ لهما في ذلك المكانِ الموحشِ منفرِدَين منقطِعَي أسبابِ الحياةِ بالكليَّةِ)، أقول: أي: من الماءِ والطعامِ، وهذا إشارةٌ إلى قصَّة الخليلِ عليه السلام، وما أمرَه اللهُ تعالى به من ذلك، وهو ما أخرجه أحمدُ، وعبدُ بنُ حُمَيدٍ، والبخاريُّ، وابنُ جرير، وابن أبي حاتم، وغيرهم: عن سعيدِ بن جُبير أنَّه قال: سَلُوني يا معشرَ الشبابِ! فإنِّي قد أوشكتُ أن أذهبَ من بين أظهُرِكم.

ثم ذكروا قصَّةً، وفي أثنائها: عن ابن عباس أنَّ إبراهيمَ جاء بهاجرَ وابنِها إسماعيلَ وهي تُرضِعُه حتَّى وضعَهما عند البيت عندَ دوحةٍ فوقَ زمزَمَ في أعلى المسجدِ، وليس بمكَّةَ يومئذٍ أحدٌ، وليس بها ماءٌ، فوضعَها هنالك، ووضعَ عندَها جِراباً من تمرٍ، وسِقاءً فيه ماءٌ، ثم قفَّى إبراهيمُ منطلِقاً، فتبعَتْه أمُّ إسماعيلَ، فقالت: يا إبراهيمُ! أينَ تذهبُ وتتركُنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنسٌ ولا شيءٌ؟ فقالت له ذلك مراراً، فجعلَ لا يلتفتُ إليها، قالت له: آللهُ أمرَكَ بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذَنْ لا يُضيعُنا، فرجعَتْ.

فانطلقَ إبراهيمُ حتَّى إذا كان عند الثَّنيَّةِ حيثُ لا يرَونَه استقبلَ بوجهِه البيتَ، ثم دعا بهؤلاء الدعوات، ورفعَ يدَيه، قال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

. . . .

وجعلَتْ أمُّ إسماعيلَ ترضعُ إسماعيلَ، وتشربُ من ذلك الماءِ، حتَّى إذا نفِدَ ما في السِّقاءِ عطِشَت، وعطِشَ ابنُها، وجعلَت تنظرُ إليه يتلوَّى ـ أو قال: يتلبَّطُ ـ فانطلقَت كراهيةَ أن تنظرَ إليه، فوجدت الصفا أقربَ جبلٍ في الأرضِ يَلِيها، فقامت عليه، ثم استقبلَت الواديَ تنظرُ هل ترى من أحدٍ؟ فلم ترَ أحداً، فهبطَت من الصفا حتَّى إذا بلغَت الواديَ رفعَت طرَفَ دِرْعِها ثم سعَتْ سعيَ الإنسانِ المجهودِ، حتَّى جاوَزَتِ الواديَ سبعَ مرَّاتٍ[1]، ثم أتَت المروةَ، فقامَت عليها تنظرُ هل ترى أحداً؟ فلم ترَ أحداً، ففعلت ذالك سبعَ مرَّاتٍ.

قال ابنُ عباس: قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «فلذلك سعَى الناسُ بينَهما».

فلمَّا أشرفَت على المروةِ سمعَت صوتاً، فقالت: صَهْ، تريدُ نفسَها، ثم تسمَّعت فسمعَت أيضاً، فقالت: قد أسمعتَ إن كان عندَك غَواثٌ، فإذا هي بالملَكِ عندَ موضعِ زمزَمَ، فبحثَ بعَقِبِه ـ أو قال: بجناحِه ـ حتَّى ظهرَ الماءُ، فجعلَتْ تُحوِّضُه وتقولُ بيدِها هكذا، وجعلت تغرفُ من الماءِ في سِقائها، وهو يفور[2] بعدَما تغرفُ.

قال ابنُ عباس: قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «يرحمُ اللهُ أمَّ إسماعيلَ، لو تركَتْ زمزَمَ ـ أو قال: لو لم تغرِفْ من الماءِ ـ لكانت زمزَمُ عَيْناً مَعيناً».

فشربَت وأرضَعَت ولدَها، فقال لها الملَكُ: لا تَخافي الضَّيعةَ، فإنَّ هاهنا بيتاً لله عز وجل يَبنِيه هذا الغلامُ وأبوه، وإنَّ اللهَ لا يضيعُ أهلَه، الحديثَ[3].

---

(١) قوله: «سبع مرات» كذا في النسخ، وليست في الرواية، ولا مكان لها هنا.

(٢) قوله: «يفور» تحرف في «أ» و«ب» إلى: «يقول»، وفي «ط» إلى: «يغور». والمثبت من المصادر.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٤٧)، والبخاري (٣١٨٤) واللفظ له مع اختلاف يسير جدًّا. وانظر: «الدر المنثور» (١/ ٣٠٤)، وعنه نقل المؤلف.

وكذلك رميُ الجِمارِ إذا فعلناه، وتذكَّرنا به أنَّ سببَه رميُ إبليسَ بالجمار في هذه المواضعِ عندَ إرادةِ الخليلِ ذبحَ ولدِه، حصلَ من ذلك مصالحُ عظيمةُ النفعِ في الدِّينِ.

قوله: (وكذلك برمي الجمارِ إذا فعلناه فيذكرنا أنَّ سببَه رميُ إبليسَ الجمارَ في هذه المواضعِ)، أقول: هو إشارةٌ إلى ما أخرجه أحمدُ، وابنُ جرير، وابنُ أبي حاتم، والطبرانيُّ، وابنِ مردويه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا أُمِرَ إبراهيمُ بالمناسك عرَضَ له الشيطانُ، فرماه بسبعِ حصَيَاتٍ حتَّى ذهبَ، ثم عرَضَ له عندَ الجمرة الوسطى، فرماه بسبع حصَياتٍ، ثم تَلَّه للجَبِينِ، وعلى إسماعيلَ قميصٌ، فقال له: يا أبت[(١)]! ليس لي ثوبٌ تكفِّنني فيه غيرُه، فعالجَه ليخلعه، فنُودِي من خلفه: ﴿أَن يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٤ـ١٠٥]، فإذا كبشٌ أبيضُ أَعْيَنُ، فذبحَه[(٢)].

وأخرج أحمدُ عن ابن عباس: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنَّ جبريلَ ذهبَ بإبراهيمَ إلى جمرةِ العقَبةِ، فعرَضَ له الشيطانُ، فرماه بسبعِ حصَياتٍ فساخَ، ثم أتى به إلى الجمرة القُصوى، فعرضَ له الشيطانُ، فرماه بسبعِ حصَياتٍ فساخَ»، الحديثَ[(٣)].

قوله: (حصلَ من ذلك مصالحُ عظيمةُ النَّفعِ في الدِّين)، أقول:

منها: قوَّةُ إيمان إبراهيمَ عليه السلام، وامتثالُه لأمرِ ربِّه بتركِه الصبيَّ وأمَّه حيثُ أمرَه اللهُ تعالى على تلك الحالِ التي لا يقوَى عليها لُيُوثُ الرجالِ في ترك الحريمِ والأطفالِ.

---

(١) في «أ»: «يا أبه».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٩٧)، والطبري في «تفسيره» (٢٣/ ٨٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣٢٢١)، والطبراني في «الكبير» (١٠٦٢٨)، والبيهقي في «الشعب» (٤٠٧٧). وانظر: «الدر المنثور» (٧/ ١٠٥)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٠٦).

وفي الحديثِ: جوازُ تسميةِ الطَّوَافِ بالأشواطِ؛ لقوله: «فأمرَهم أن يرملُوا الأشواطَ الثلاثةَ».

ونقل عن بعضِ المتقدِّمين[(١)] وعن الشافعيِّ: . . . .

ومنها: قوَّةُ إيمانِ هاجرَ، ووُثوقُها باللهِ، وأنَّه حيثُ كان ذلك عن أمرِه لا يُضيعُهما، وقوَّةُ شفقتِها على الصبيِّ لمَّا لم تُطِقْ تنظرُ إليه وهي تتأذَّى من العطشِ، وصعودُ الصَّفا لتنظرَ هل ترى أحداً حسنَ ظنٍّ باللهِ منها، وإلا فهي تعلمُ أنَّه لا أحدَ بالوادي كما قالت لإبراهيمَ: الذي ليس به إنسٌ ولا شيءٌ.

ومنها: سعيُها في الوادي كأنَّها تسعى في الطلبِ المأمورِ به للمعاش، ثم ألهمَها اللهُ أن تسعى سبعةً؛ لما لهذا العدد من السرِّ العظيمِ، وقد ذكرَه العلماءُ في مؤلفاتهم، وأحسَنُ مَن استوفاه مؤلفُ «السكردان» من علماء مصرَ[(٢)].

ومنها: تصديقُ اللهِ حسنَ ظنِّها حيثُ قالت: إذَنْ لا يُضيِّعنا، فقال الملَكُ لها بعدَ ذلك: لا تَخافي الضَّيعةَ.

ومن ذلك: قوَّةُ إيمانِ خليلِ اللهِ تعالى في امتثاله لذبحِ قطعةِ قلبِه، وثمرةِ فؤادِه، شيءٌ لا يطيقُه البشرُ من حيثُ بشريَّتُه لولا أنْ[(٣)] ربَطَ الربُّ على قلبِه؛ كما قال تعالى في قصَّة أم موسى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾[القصص: ١٠]، وتوطينُه نفسَه على ذلك، وإخراجُ ولدِه من مكَّةَ ليذبحَه في مِنًى، ودفعُه للشيطان وقد تعرَّضَ ليثبِّطَه عن ذلك.

ومنها: عظمةُ شأنِ الخليلِ عندَ ربِّه تعالى؛ إذ فدى ولدَه بذِبْحٍ عظيمٍ، وجعلَ هذه الأمورَ مناسكَ وعباداتٍ لعبادِه إلى يوم الدِّين.

---

(١) نقل ذلك عن مجاهد.

(٢) هو أحمد بن يحيى بن أبي بكر بن عبد الواحد، شهاب الدين، أبو العباس الأديب الحنفي التلمساني نزيل القاهرة، الشهير بابن أبي حجلة، توفي سنة (٧٧٦هـ). انظر: «الدرر الكامنة» (١/ ٣٩٠)، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» (١/ ٢٦٢).

(٣) «أن» ليست في «ب».

أنَّهما كَرِها هذه التسميةَ، والحديثُ على خلافِه[١].

وإنَّما ذكرَ في هذا الحديثِ: أنَّهم لم يَرمُلوا بينَ الركنين اليمانيين؛ لأنَّ المشركين لم يكونوا يَرَوْنَ المسلمين إذا كانوا في هذا المكانِ، والله أعلم.

* * *

٢٢٣ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ، إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ، أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَخُبُّ . . . .

قوله: (أنَّهما كرِهَا هذه التسميةَ)، أقول: قال القاضي عياضٌ: إنَّما كرِهَ ذلك إيثاراً ليقال ما سمَّاه اللهُ تعالى من قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩]، وكذلك كرهوا أن يقالَ لها: أدوارٌ، وكأنَّ كلامَ ابن عباس هنا دالٌّ على جوازه[٢].

قوله: (لأنَّ المشركين لم يكونوا يرَونَ المسلمين إذا كانوا في هذا المكانِ)، أقول: وذلك أنَّ المشركين خرَجوا من[٣] مكَّةَ إلى جبل قُعَيقِعانَ، فلا ينظرون منه إلا بينَ الرُّكنين، وكان الرَّمَلُ إنَّما هو لإغاظتهم بإراءتهم جَلادةَ المسلمين وقوَّتَهم، ولذا قالوا لمَّا رأَوهم يرملون: ما هم إلا كالغِزلان.

* * *

(الحديث السادس): قال: (أَوَّلَ) نصبٌ على الظرف.

قوله: (يَخُبُّ)، أقول: بفتح أوله، وضم الخاء المعجمة، بعدها موحدة؛ أي: يُسرِعُ في مشيته، والخَبَبُ بفتح المعجمة والموحدة، بعدها موحدةٌ أخرى: العَدْوُ السريعُ، يقال: خبَّتِ الدابَّةُ: إذا أسرَعَتْ وراوَحَت بينَ قدَمَيها، وهذا يشعرُ بترادُفِ الخَبَبِ والرَّمَلِ عند هذا القائلِ.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٢ـ١٣).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٣٤٢).

(٣) في «ب»: «عن».

ثَلاَثَةَ أَشْوَاطٍ.

(خ: ١٥٢٦، م: ١٢٦١)

فيه دليلٌ على الاستلامِ للركنِ، وذكرَ بعضُ مصنِّفي الشافعية المتأخِّرين[١]: أنَّ استلامَ الركنِ يُستحبُّ معَ استلامِ الحجَرِ أيضاً، وله مُتمسَّكٌ بهذا الحديثِ، وإنْ كان يحتمِلُ أن يكونَ معنى قوله: (استلمَ الركنَ): استلمَ الحجرَ، وعبَّرَ بقولِه: (استلمَ الركنَ) عن كونِه استلمَ الحجرَ، فإنَّ الحجرَ بعضُ الركنِ كما أنَّه إذا قال: استلمَ الركنَ إنَّما يريدُ بعضَه.

وفيه دليلٌ على الخَببِ في جميعِ الأشواطِ الثلاثة.

وفيه دليلٌ على تقديمِ الطَّوافِ في ابتداءِ قدومِ مكةَ.

* * *

٢٢٤ـ الحديث السابع: عَنِ عبدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضي اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: طَافَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ.

(خ: ١٥٣٠، م: ١٢٧٢)

قال: (ثلاثةَ أشواطٍ)، أقول: ظاهرُه أنَّه يستوعبُ كلَّ الطَّوفةِ بالرَّمَلِ، وتقدَّمَ في حديث ابن عباس: أنَّه لا يرملُ بينَ الرُّكنين، فيُحمَلُ هذا الإطلاقُ على التقييد إن كان إخباراً عن طوافٍ واحدٍ، وإلا حُمِلَ هذا على طوافِه في حجَّة الوداعِ.

قوله: (بهذا الحديثِ)، أقول: حيثُ أطلقَ الرُّكن، ولكن فيه الاحتمالُ الذي ذكره الشارح، ومع الاحتمالِ لا يتمُّ الاستدلالُ.

* * *

(الحديث السابع)

---

(١) حكاه النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٩/ ٨) عن القاضي أبي الطيب من الشافعية.

المِحْجَنُ: عَصًا مَحْنِيَّةُ الرَّأْسِ.

فيه دليلٌ على جوازِ الطوافِ راكباً.

وقيل: إنَّ الأفضلَ المشيُ، وإنَّما طافَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم راكباً لتظهرَ أفعالُه، فيُقتدَى بها، وهذا يُؤخذُ منه أصلٌ كبيرٌ، وهو أنَّ الشيءَ قد يكونُ راجحاً بالنظرِ إلى محلِّه من حيثُ هو هو، فإذا عارضَه أمرٌ آخرُ أرجحُ منه قُدِّمَ على الأولِ من غيرِ أنْ تَزولَ تلك الفَضيلةُ الأولى، حتَّى إذا زالَ ذلك المعارضُ الراجحُ عاد الترجيحُ[1] الأولُ من حيثُ هو هو.

وهذا إنَّما يقوى إذا قام الدليلُ على أنَّ تركَ الأولِ إنَّما هو لأجلِ المعارضِ الراجحِ، وقد يؤخذُ ذلك بقرائنَ ومناسباتٍ، . . . .

قوله: (**المحجن**[2] **عصاً**)، أقول: هو بكسر الميم، وسكون الحاء المهملة، وفتح الجيم، بعدها نونٌ، والحَجَنُ: الاعوجاجُ، وبذلك تُسمَّى الحَجُونُ.

والاستلامُ: افْتِعَالٌ من السَّلام بالفتح؛ أي: التحيَّةِ، قاله الأزهريُّ[3].

وقيل: من السِّلام بالكسر؛ أي: الحجارةِ، والمعنى: أنَّه يومِىءُ بعَصاه إلى الرُّكن حتَّى يصيبَه.

قوله: (**أنَّ الشيءَ قد يكونُ راجحاً**)، أقول: كالطَّواف ماشياً، (**فإذا عارضَه أمرٌ آخرُ**) كإرادةِ الاقتداءِ بأفعالِه صلى الله عليه وآله وسلم هنا (**قُدِّمَ**) المعارِضُ (**على الأولِ من غيرِ أن تزولَ تلك الفضيلةُ**)؛ أي: تذهبَ بالكليَّةِ، لا بالنظرِ إلى المعارِضِ، فإنَّها قد صارت مرجوحةً، فلذا قال: (**فإذا زال ذلك المعارضُ الراجحُ عادَ ترجيحُ الأولِ**).

---

(١) في «ش»: «الحكم».

(٢) في «أ» و«ب»: «بمحجن»، والمثبت من «ط».

(٣) انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ١٢٠).

وقد يضعفُ، وقد يقوى بحسَبِ اختلافِ المواضعِ، وهاهنا يصطدمُ أهل الظاهرِ معَ المتَّبعين للمعاني.

واستُدلَّ بالحديثِ على طهارةِ بولِ ما يُؤكلُ لحمُه[1]؛ من حيثُ إنَّه لا يُؤمَنُ بولُ البعيرِ في أثناءِ الطوافِ في المسجدِ، ولو كان نجساً لم يُعرِّضِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم المسجدَ للنجاسةِ، وقد مُنعَ لتعظيمِ المساجدِ ما هو أخفُّ من هذا.

وفي الحديثِ دليلٌ على الاستلامِ بالمِحجَنِ إذا تعذَّرَ الوصولُ إلى الاستلامِ باليدِ، وليس فيه تعرُّضٌ لتقبيلِه، أو عدمِ تقبيلِه.

قوله: (وهاهنا يصطدمُ أهلُ الظاهرِ مع المتَّبِعين للمعاني)، أقول: الصدمُ: الدفعُ هنا؛ أي: يندفعُ أهلُ الظاهرِ مع المتَّبعين للمعاني؛ أي: يندفعون عن اعتبار الظاهرِ، فإنَّ الظاهرَ أنَّ الطوافَ راكباً أفضلُ مطلقاً، وليس كذلك.

قلت: ولأهل الظاهرِ أن يقولوا: قد ثبتَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم الأمران: طوافُه ماشياً وراكباً، فهو من الفعلِ المخيَّرِ فيه، ولا فضيلةَ لأحدهما على الآخر.

قوله: (على طَهارةِ بولِ ما يُؤكَلُ لحمُه)، أقول: إلى نجاسته ذهبَت الشافعيَّةُ والحنفيَّةُ.

ولا يخفى أنَّ الأصلَ هو الطهارةُ، والدليلُ على مَن ادَّعى النجاسةَ، فالاستدلالُ هنا بهذا الحديثِ تأييدٌ للأصل، والأدلَّةُ على الطهارةِ كثيرةٌ، ولكنَّا نطالبُ القائلَ بالنجاسةِ بالدليل، فلا حاجةَ بنا هنا إلى التطويلِ.

قوله: (وليس فيه تعرُّضٌ لتقبيلِه أو عدمِ تقبيلِه)، أقول: قد زاد مسلمٌ في روايته: «ويُقبِّلُ المِحجَنَ».

---

(١) وهو مذهب الإمامين مالك وأحمد. ومذهب الإمامين أبي حنيفة والشافعي نجاسة ذلك. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٨).

٢٢٥ـ الحديث الثامن: عَنِ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: لَمْ أَرَ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسْتَلِمُ مِنَ البَيْتِ إِلاَّ الرُّكْنَيْنِ اليَمَانِيَّيْنِ.

(خ: ١٥٢٩، م: ١٢٦٧)

اختلف الناسُ هل يَعُمُّ الأركانَ كلَّها بالاستلام، أم لا؟

والمشهورُ بين علماءِ الأمصارِ ما دلَّ عليه هذا الحديثُ، وهو اختصاصُ الاستلام بالركنَين اليمانيين.

وعلَّتُه: أنَّهما على قواعدِ إبراهيمَ عليه السلام، وأمَّا الركنان الآخران فاستقصَرا عن قواعدِ إبراهيمَ، كذا ظنَّ ابنُ عمرَ، وهو تعليلٌ مناسبٌ.

ولمسلمٍ من حديثِ ابن عمرَ: أنَّه استلمَ الحجَرَ بيدِه، ثم قبَّلَها. ورفع ذلك[(١)].

ولسعيدِ بن منصورٍ من طريق عطاءٍ قال: رأيتُ أبا سعيدٍ وأبا هريرةَ وجابراً وابنَ عمرَ إذا استلمُوا الحجرَ قبَّلُوا أيديَهم، قيل: وابنَ عباس؟ قال: وابنَ عباسٍ، أحسبُه قال: كثيراً[(٢)].

قال في «فتح الباري»: وبهذا قال الجمهورُ: إنَّ السنَّةَ أن يستلمَ الرُّكنَ ويُقبِّلَ يدَه، فإن لم يستطِعْ أن يستلمَه بيدِه استلمَه بشيءٍ وقبَّلَ ذلك الشيءَ[(٣)].

* * *

(الحديث الثامن): قوله: (وهو تعليلٌ مناسبٌ)، أقول: للبيتِ أربعةُ أركانٍ، الأولُ له فضيلتان، كونُ الحجرِ الأسودِ فيه، وكونُه على قواعدِ إبراهيمَ عليه السلام، وللثاني الثانيةُ فقط، وهذا هو المعنى لتخصيصهما بذلك الذي أشار إليه

---

(١) رواه مسلم (١٢٦٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣). ورواه أيضاً الشافعي في «مسنده» (ص: ١٢٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٥٥٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣).

. . . .

الشارحُ، وليس للآخَرينِ شيءٌ منهما، فلذلك يقبَّلُ الأولُ، ويُستلَمُ الثانيَ فقط، ولا يُقبَّلُ الآخران، ولا يُستلَمان.

وقد استحبَّ بعضُهم تقبيلَ الرُّكن اليماني أيضاً.

وأجاب الشافعيُّ على قولِ مَن قال: (ليس شيءٌ من البيتِ مهجوراً): بأنَّا لم ندَع استلامَهما هَجْراً للبيتِ، وكيف يهجرُه وهو يطوفُ به[١]؟ ولكنَّا نتَّبِعُ السنَّةَ فعلاً وتركاً، ولو كان تركُ استلامِهما هجراً لهما لكان تركُ استلام ما بين الأركان هَجْراً لها، ولا قائلَ به.

قلت: وهذه اللفظةُ ـ أعني: (ليس شيءٌ من البيتِ مهجوراً) ـ رُوِيت عن معاويةَ، وعن ابن الزُّبير.

ورُوِيت أيضاً عن ابن عباس، فإنَّه روي: أنَّه هو الذي استلمَ الأربعةَ، فقال له معاويةُ: إنَّما استلمَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم هذين الركنين اليمانيين، فقال ابنُ عباس: ليس شيءٌ من أركانِه مهجوراً، ذكره في «الفتح»: أنَّه أخرجها أحمدُ[٢].

وقد وجَّه بعض شرَّاح «البخاري» لابن الزبير أنَّه إنما استلمَ الأربعةَ بعد أن عمرَه في خلافته على قواعدِ إبراهيمَ، وأرجعَ الركنين إلى قواعدِه[٣].

---

(١) في «ط»: «وكيف نهجره ونحن نطوف به»، والمثبت من «أ» و«ب»، وهو الموافق لما في «الفتح» (٣/ ٤٧٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣ـ ٤٧٤). ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٩٤). ورجاله ثقات على قلبٍ في متنه، فالمحفوظ أنَّ القائل: (ليس من البيت شيء مهجور) هو معاوية، وأنَّ ابنَ عباسٍ هو الذي أنكر عليه، كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٧٢). قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٠/ ٥٣): هذه الرواية أثبت.

(٣) انظر قائل هذا وما يتعلق بهذه المسألة في «فتح الباري» (٣/ ٤٧٤).

وعن بعضِ الصحابةِ: أنَّه كان يستلمُ الأركانَ كلَّها، ويقولُ ليس شيءٌ من البيتِ مهجوراً.

واتِّباعُ ما دلَّ عليه الحديثُ أَولى، فإنَّ الغالبَ على العباداتِ الاتِّباعُ، لا سيَّما إذا وقعَ التخصيصُ مع توهُّمِ الاشتراكِ في العلَّةِ، وهاهنا أمرٌ زائدٌ، وهو إظهارُ معنىً للتخصيصِ غيرِ موجودٍ فيما تُرِكَ فيه الاستلامُ.

قوله: (وعن بعضِ الصحابةِ: أنَّه كان يستلمُ الأركانَ كلَّها)، أقول: في «البخاري»: أنَّ معاويةَ كان يستلمُ الأركانَ كلَّها، وأنَّه قال له ابنُ عباس: إنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم لم يستلِمْ إلا الحجَرَ واليمانيَ، فقال معاويةُ: ليس شيءٌ من البيتِ مهجوراً.

وأخرج أيضاً عن ابن الزُّبير: أنَّه كان يستلمُهنَّ كلَّهنَّ[١].

وروى ابنُ المنذر وغيرُه استلامَ جميعِ الأركانِ عن جابرٍ، والحسنِ، والحسينِ، وأنسٍ من الصحابة، وعن سويدِ بن غفلةَ من التابعين[٢].

* * *

---

(١) ذكرهما البخاري تعليقاً قبل الحديث (١٥٣١)، وقصة معاوية مع ابن عباس وصلها الإمام أحمد كما تقدم. وخبر ابن الزبير وصله الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٦٦). وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٧٤).

(٢) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ٢٧٢)، و«فتح الباري» (٣/ ٤٧٤). وليس في «الإشراف» ذكر سويد بن غفلة.

٧ـ باب التمتُّع

٢٢٦ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي جَمْرَةَ نَصْرِ بْنِ عِمْرَانَ الضُّبَعِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما عَنِ المُتْعَةِ، فَأَمَرَنِي بِهَا، وَسَأَلْتُهُ عَنِ الهَدْيِ، فَقَالَ: فِيهَا جَزُورٌ، أَوْ بَقَرَةٌ، أَوْ شَاةٌ، أو شِرْكٌ في دَمٍ، ....

(باب التمتع)

أقول: في «فتح الباري»: أمَّا التمتُّعُ فالمعروفُ أنَّه الاعتمارُ في أشهُرِ الحجِّ، ثم الإحلالُ من تلك العمرةِ، والإهلالُ بالحجِّ في تلك السنةِ، قال اللهُ تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: ١٩٦]، ويطلقُ التمتُّعُ في عُرفِ السلفِ على القِرانِ أيضاً؛ لأنَّه تمتَّعَ بسقوطِ سفرٍ للنُّسكِ الآخرِ من بلدِه، ومن التمتُّعِ أيضاً فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ[1]. انتهى.

قلت: فعلى هذا هو لفظٌ مشتركٌ يقعُ على كلِّ واحدٍ من الثلاثة، لكنْ إذا أُطلِقَ لا يتبادرُ منه إلا الأولُ.

(الحديث الأول): **قوله: (عن أبي جَمْرةَ)**، أقول: هو بفتح الجيم وسكون الميم، فراءٍ، تابعيٌّ مشهورٌ ثقةٌ، سمع جماعةً من الصحابة، كان مقيماً بنيسابورَ، ثم انتقلَ إلى مَرْوَ، ثم إلى خراسانَ، وبها ماتَ سنةَ ثمان وعشرين ومئة.

قال: (جَزُورٌ)، أقول: بفتح الجيم، وضم الزاي، وبعد الواو راءٌ؛ أي: بعيرٌ، ذكراً كان أو أنثى، كالشاة تُطلَقُ على الذكر والأنثى من الضأنِ والمعزِ.

قوله: (أو شِرْكٌ)، أقول: بكسر الشين المعجمة، وسكون الراء؛ أي: مشاركةٌ في دمٍ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٣).

قَالَ: وَكَأَنَّ ناساً كَرِهُوهَا، فنمتُ فَرَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ إِنْسَاناً يُنَادِي: حَجٌّ مَبْرُورٌ، وَمُتْعَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ، فَأَتَيْتُ ابْنَ عبَّاسٍ فَحَدَّثْتُهُ، فَقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ! سُنَّةُ أَبِي القَاسِمِ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ١٦٠٣، واللفظ له، م: ١٢٤٢)

(أبو جَمْرة) بالجيم والراء المهملة (نَصْر) بالصاد المهملة (الضُّبَعي) بضم الضاد المعجمة، وفتح الباء ثاني الحروف، وبالعين المهملة، متفقٌ عليه.

وقوله: (سألتُ ابنَ عباس عن المُتعةِ): الظاهرُ أنَّه يريدُ بها الإحرامَ بالعمرةِ في أشهرِ الحجِّ، ثم الحجَّ من عامِه.

وقوله: (أمرني بها) يدلُّ على جوازِها عنده من غير كراهةٍ، وسيأتي في الحديثِ قوله: (وكان ناسٌ كرِهُوها)، وذلك منقولٌ عن عمرَ رضي الله عنه وعن غيرِه.

على أنَّ الناسَ اختلفوا فيما كرهَه عمرُ من ذلك؛ هل هي المتعةُ التي ذكرناها، أو فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ؟

قوله: (عن عمرَ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: إنَّ عمرَ أولُ مَن نهى عن المتعةِ، وكان مَن بعده تابعاً له في ذلك، ففي «مسلم»: أنَّ ابنَ الزُّبَير كان ينهى عنها، وابنَ عباس يأمرُ بها، فسألوا جابراً، فأشارَ إلى أنَّ أولَ مَن نهى عنها عمرُ[١].

وفي «البخاري» ما حاصلُه: أنَّ عثمانَ كان ينهى، وعليًّا كان يأمرُ بها، فقال عثمانُ: تَراني أنهى الناسَ وأنت تفعلُه؟ قال: ما كنتُ أدعُ سنَّةَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم لرأي أحدٍ[٢].

قوله: (أو فسخُ الحجِّ)، أقول: إذ هو أحدُ ما تُطلَقُ عليه المتعةُ، وهو أن يُحرِمَ

---

(١) رواه مسلم (١٢١٧).

(٢) رواه البخاري (١٤٨٨)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٣٥).

والأقربُ أنَّها هذه، فقيل: إنَّ هذه الكراهةَ والنَّهيَ من بابِ الحملِ على الأَولى والمشورةِ به على وجهِ المبالغةِ.

وقوله: **(رأيت في المنام كأنَّ إنساناً ينادي... إلى آخره)**: فيه استئناسٌ بالرؤيا فيما يقومُ عليه الدليلُ الشرعيُّ؛ لما دلَّ الشرعُ عليه من عِظَمِ قَدْرِها، وأنَّها جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النُّبوَّة[١]، وهذا الاستئناسُ والترجيحُ لا يُنافي الأصولَ.

من الميقات بالحجِّ، فإذا وصلَ مكَّةَ جعلَه عمرةً كما أمرَ به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أصحابَه في حجَّةِ الوداعِ.

قوله: (والأقربُ أنَّها هذه)، أقول: ومثلُه جزم به القاضي عياضٌ وغيره.

لكن قال الحافظ ابن حجر: إنَّه يعكِّرُ على ذلك أنَّ في بعض طرقِه عند مسلم التصريحَ بكونِها متعةَ الحجِّ[٢].

وفي «البخاري»: أنَّ عثمانَ كان ينهى عن العمرةِ، وأن يُجمَعَ بينَهما[٣].

قال ابن حجر: يحتملُ أن تكونَ الواوُ عاطفةً، فيكونَ نهى عن التمتُّعِ والقِرانِ معاً، ويحتملُ أن تكونَ تفسيريَّةً، وهو على ما تقدَّمَ أنَّ السلفَ كانوا يُطلِقون على القِرانِ تمتُّعاً، ووجهُه أنَّ القارنَ متمتِّعٌ بترك النَّصَبِ بالسفَر مرَّتَين[٤].

قوله: (مِن باب الأولى والمشورةِ)، أقول: قالوا: الوجهُ في نهي عمرَ أنَّه أراد أنْ لا يُهجَرَ البيتُ في سائر العامِ، بل ينشأَ للعمرةِ سفرٌ، وللحجِّ سفرٌ، وأنَّه ملاحظةٌ للأَولى والمصلحةِ للبيتِ.

قوله: (وأنَّها جزءٌ من ستَّةٍ وأربعين جزءاً من النبوَّة)، أقول: إشارةً إلى

---

(١) كما روى البخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٢٦٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٢٣٨)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٣٣).

(٣) رواه البخاري (١٤٨٨).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٥).

. . . .

ما أخرجه البخاريُّ وغيرُه من حديث أنسٍ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «الرُّؤيا الحسَنةُ من الرجلِ الصالحِ جزءٌ من ستَّةٍ وأربعين جزءاً من النبوَّةِ»[1].

ولمسلمٍ: «جزءٌ من خمسةٍ وأربعين»[2].

وله من حديثِ ابن عمرَ: «جزءٌ من سبعين جزءاً»[3].

وفيه رواياتٌ أخرُ ساقَها في «فتح الباري»، وتحصَّلَ منها عشرةُ أوجه، أقلُّها: «جزءٌ من ستَّةٍ وعشرين»، وأكثرُها: «من ستَّةٍ وسبعين»، وبينَ ذلك «أربعةٍ وأربعين»، «خمسةٍ وأربعين»، «ستَّةٍ وأربعين»، «سبعةٍ وأربعين»، «تسعةٍ وأربعين»، «خمسين»، «سبعين»، أصحُّها مطلقاً الأولُ[4].

وقد استُشكِل كونُ الرُّؤيا جزءاً من النبوَّة مع أنَّ النبوَّةَ قد انقطعت بموتِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

فقيل في الجواب: إن وقعَت الرؤيا من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فهي جزءٌ من أجزاءِ النبوَّةِ حقيقةً، وإن وقعَت من غيره فهي جزءٌ من أجزاء النبوَّة على سبيل المجازِ.

وقال الخطابيُّ: قيل: معناه: أنَّ الرؤيا تجيءُ على موافقةِ النبوَّة، لا أنَّها جزءٌ باقٍ من النبوَّة.

وقيل: المعنى أنَّها جزءٌ من علمِ النبوَّةِ؛ لأنَّ النبوَّةَ وإن انقطعَت فعلمُها باقٍ[5].

---

(١) تقدم تخريجه قريباً من حديث أنس رضي الله عنه. ورواه البخاري (٦٥٨٧)، ومسلم (٢٢٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (٢٢٦٥).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٣).

(٥) انظر: «معالم السنن» (٤/ ١٣٩).

وقولُ ابنِ عباس: (اللهُ أكبرُ! سنةُ أبي القاسمِ) يدلُّ على أنَّه تأيَّدَ بالرؤيا المذكورةِ، واستبشرَ بها، وذلك دليلٌ على ما قلناه.

وقال ابن بطَّال: كونُ الرؤيا جزءاً من أجزاء النبوَّة ممَّا يُستعظَمُ ولو كانت جزءاً من ألفِ جزءٍ، فيمكنُ أن يقال: إنَّ لفظَ النبوَّة نبأٌ صادقٌ من الله، لا يجوزُ عليه الكذبُ، فشابَهت الرؤيا النبوَّةَ في صدقِ الخبرِ[1].

هذا، وأمَّا خصوصُ العددِ فهو ممَّا أطلعَ اللهُ عليه نبيَّه عليه السلام؛ لأنَّه يعلمُ من حقائق النبوَّة ما لا يعلمُه غيرُه.

قال القاضي أبو بكر بن العربيِّ: أجزاءُ النبوَّةِ لا يعلمُ حقيقتَها إلا ملَكٌ أو نبيٌّ، وإنَّما القدرُ الذي أراده النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يبيِّنَ أنَّ الرؤيا جزءٌ من أجزاءِ النبوَّة في الجملة؛ لأنَّ فيها اطِّلاعاً على الغيب من وجهٍ ما، وأمَّا تفصيلُ النسبة فتختصُّ بمعرفته درجةُ النبوَّة[2].

قال المازريُّ: لا يلزمُ العالمَ أن يعلمَ كلَّ شيءٍ جملةً وتفصيلاً[3].

وقد نقل ابنُ بطَّال أنَّ بعضَ أهل العلم ذكرَ أنَّ اللهَ أوحى إلى نبيِّه عليه الصلاة والسلام في المنامِ ستَّةَ أشهرٍ، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقيَّةَ مدَّةِ حياته، ونسبتُها في الوحي من المنام جزءٌ من ستَّةٍ وأربعين جزءاً؛ لأنَّه عاشَ بعد النبوَّةِ ثلاثاً وعشرين سنةً على الصحيح.

قال ابن بطال: هذا التأويلُ يفسدُ من وجهين:

---

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٩/ ٥١٧).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٩/ ١٢٥ـ١٢٦)، والكلام من «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٤).

(٣) انظر: «المعلم» (٣/ ٢٠٣)، و«فتح الباري» (١٢/ ٣٦٣). ووقع في «ط» زيادة: «ومنه ما يعلمُه جملةً لا تفصيلاً». ولفظ الزيادة في «المعلم»: «وقد جعل الله سبحانه للعلماء حدًّا تقف عنده، فمنها ما لا تعلمه أصلاً، ومنها ما تعلمه جملة ولا تعلمه تفصيلاً وهذا منه، ومنها ما تعلمه جملة وتفصيلاً» ونحوه في «الفتح».

. . . .

أحدهما: أنَّه قد اختُلِف في قدر المدَّة التي بعدَ بعثة النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى موتِه.

وأنه يبقى حديثُ السبعين جزءاً بغير معنىً[(١)].

قلت: ويضافُ إليه بقيَّةُ الأعداد الواقعةِ، وقد أطال في «فتح الباري» بنقل ما قاله العلماءُ في ذلك، فلم يأتِ بما ينشرحُ به الصدرُ، بل أتى بأقوالٍ كلُّها تخمينٌ بلا دليلٍ يكونُ عليه تعويلٌ، فهذا ممَّا خفيَ علينا علمُه كأعداد الركعات، ورمي الجِمار بسبعِ حصيات، وغيرِ ذلك ممَّا لا يدخلُ تحتَ عدد، ولا يحيطُ به أحد.

والحاصلُ: أنَّ الرؤيا الصالحةَ ممَّا يأنسُ به أهلُ الإيمان، ولها عندَ الله شأن، ومن ذلك استئناسُ ابنِ عباس هنا، وغيرُ ذلك.

واعلم أنَّ في حديث أبي جمرةَ في «البخاري» في بابٍ آخرَ: أنَّه نهاه ناسٌ عن المتعةِ، وأنَّه أمرَه ابنُ عباس، وأنَّه قال لمَّا أخبره بالرؤيا: أَقِمْ عندي وأجعلُ لك سهماً من مالي، قال شعبة[(٢)] الراوي عن أبي جمرةَ: قلتُ: ولِمَ؟ استَفْهَمَه عن سبب ذلك قال: للرُّؤيا؛ أي: لأجلِ الرؤيا المذكورةِ[(٣)].

ويؤخذُ منه إكرامُ من أخبرَ العالمَ بما يسرُّه، وفرحُ العالمِ بموافقته الحقَّ[(٤)].

* * *

---

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٩/ ٥١٨)، و«فتح الباري» (١٢/ ٣٦٤).

(٢) تحرفت في النسخ إلى: «سعد».

(٣) رواه البخاري (١٤٩٢).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٣١).

٢٢٧ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم في حَجَّة الوَدَاعِ، بِالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ، وَأَهْدَى، فَسَاقَ مَعَهُ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَبَدَأَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَهَلَّ بِالعُمْرَةِ، ثُمَّ أَهَلَّ بِالحَجِّ، فتَمَتَّع النَّاسُ مَعَ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى، فَسَاقَ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ للنَّاسِ: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى، فَإِنَّهُ لاَ يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى، فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ، وَلْيَحْلِلْ، ثُمَّ لْيُهِلَّ بِالحَجِّ، وَلْيُهْدِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، فَلْيَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ في الحَجِّ، وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ».

فطَافَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ، وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ، ثُمَّ خَبَّ ثَلاَثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ، وَمَشَى أَرْبَعَةً، وَرَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالبَيْتِ عِنْدَ المَقَامِ رَكْعَتَينِ، ثُمَّ سَلَّمَ وَانْصَرَفَ، فَأَتَى الصَّفَا، فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ لم يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ، وَأَفَاضَ، فَطَافَ بِالبَيْتِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم مَنْ أَهْدَى فَسَاقَ الهَدْيَ مِنَ النَّاسِ.

(خ: ١٦٠٦، م: ١٢٢٧)

قوله: (تمتَّعَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم) قيل: هو محمولٌ على التمتُّعِ اللغويِّ، وهو الانتفاعُ، ولمَّا كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم قارناً عندَ قومٍ،

(الحديث الثاني): قوله: (قارناً عندَ قوم)، أقول: قد اختُلِفَ في حجِّه صلى الله عليه وآله وسلم على ثلاثةِ أقوالٍ: أنَّه إفرادٌ، أو تمتُّعٌ، أو قِرانٌ؟ وجاء بكلٍّ واحدٍ روايةٌ، فاختلفَ أئمَّةُ الحديثِ في ترجيح الرواياتِ عند مَن رجَّحَ، أو في الجمعِ بينها عندَ مَن رآها كلَّها راجحةً:

. . . .

فرجَّحَ البيهقيُّ روايةَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم حجَّ إفراداً؛ نصرةً لإمامه الشافعيِّ، وأطال في بيان ذلك، وتعسَّفَ في الأجوبة عمَّا يخالفُ روايةَ الإفرادِ(١).

وقال النوويُّ: الصوابُ الذي نعتقدُه أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارناً(٢).

وقال ابن القيِّم في «الهدي»: إنَّ أدلَّةَ كونِه صلى الله عليه وآله وسلم حجَّ قارناً عشرون دليلاً(٣)، وساقَها سِياقاً شافياً بحيثُ لا يبقى مع الناظرِ تردُّدٌ في أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم حجَّ قارناً.

وقال القاضي عياضٌ في الجمع بين الروايات: أمَّا إحرامُه صلى الله عليه وآله وسلم فقد تضافرت الرواياتُ الصحيحةُ بأنَّه كان مُفرِداً، وأمَّا روايةُ مَن روى متمتِّعاً فمعناه: أمرَ به؛ لأنَّه صرَّحَ بقوله: «لولا أنَّ معي الهَدْيَ لأَحْلَلْتُ»، فصحَّ أنَّه لم يتحلَّلْ، وأمَّا روايةُ مَن روى القِرانَ فهو إخبارٌ عن آخرِ أحوالِه؛ لأنَّه أدخلَ العمرةَ على الحجِّ لمَّا جاء الواديَ، وقيل له: قل: عُمْرةٌ في حجَّةٍ(٤). انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: وهذا الجمعُ هو المعتمدُ، وقد سبق إليه قديماً ابنُ المنذر، وبيَّنَه ابنُ حزمٍ في «حجة الوداع» بياناً شافياً، ومهَّدَه المحبُّ الطبريُّ تمهيداً بالغاً يطولُ ذكرُه، ومحصَّلُه: أنَّ كلَّ مَن روى عنه الإفرادَ حمل على ما أهلَّ به أولَ الحالِ، وكلَّ مَن روى عنه التمتُّعَ أراد ما أمرَ به أصحابَه، وكلَّ مَن روى عنه القِرانَ أراد ما استقرَّ عليه أمرُه.

وروايةُ القِران جاءت عن بضعةَ عشرَ صحابيًّا بأسانيدَ جِيادٍ، بخلاف روايتَي الإفرادِ والتمتُّعِ، وهذا يقتضي رفعَ الشكِّ عن ذلك، والمصيرَ إلى أنَّه صلى الله

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٣) وما بعدها.
(٢) انظر: «المجموع» (٧/ ١٣٣). انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧-٤٢٨).
(٣) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ١٠٧).
(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٢٣٤)، و«فتح الباري» (٣/ ٤٢٩)، وعنه نقل المؤلف.

والقِرانُ فيه تمتُّعٌ؛ إذ فيه إسقاطُ أحدِ العمَلَين، وأحدِ الميقاتين، سُمِّيَ تمتُّعاً على هذا باعتبارِ الوضعِ اللغويِّ.

وقد يُحملُ قولُه: (تمتَّعَ) على الأمرِ بذلك، كما قيل بمثلِ هذا في حَجَّةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لمَّا اختلفت الأحاديثُ، وأُريدَ الجمعُ بينَها.

ويدلُّ على هذا التأويلِ المحتملِ ما ذكرناه، وأنَّ ابنَ عمر راوي هذا الحديث هو الذي روى أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أَفردَ.

عليه وآله وسلم كان قارناً، ومقتضى ذلك أن يكونَ القِرانُ أفضلَ من الإفراد ومن التمتُّع، وهو قولُ جماعةٍ من الصحابة والتابعين، وبه قال الثوريُّ، وأبو حنيفةَ، وإسحاقُ بن راهويه، واختاره من الشافعيَّة المزنيُّ، وابنُ المنذر، وأبو إسحاقَ المروزيُّ[1].

قوله: (أحدِ العملين، وأحدِ الميقاتين)، أقول: يريدُ أنَّه يكفي القارنَ طوافٌ واحدٌ، وسعيٌ واحدٌ لحجَّتِه وعُمرتِه، بخلاف المتمتِّعِ والمفرِدِ، وهذا على الأرجحِ دليلاً، وهو قولُ الشافعيِّ وأئمَّةِ الحديثِ، وعند الهادوية والحنفيَّة: أنَّ القارنَ يطوفُ طوافين ويسعى سعيين.

وأمَّا قوله: (وأحدِ الميقاتين) فيظهرُ في المفرِدِ؛ لأنَّ ميقاتَ عُمرتِه بعدَ حَجَّتِه من التنعيم مثلاً، وأمَّا بالنظر إلى المتمتِّع فميقاتُ حَجِّه مكَّةُ، فلا كلفةَ عليه في ذلك.

قوله: (باعتبارِ الوضعِ اللغويِّ)، أقول: فإنَّ التمتُّعَ لغةً: الانتفاعُ، وقد عرفتَ وجهَ انتفاعِه.

قوله: (على الأمرِ بذلك)، أقول: قد تقدَّمَ قريباً بيانُه، فالإسنادُ إليه صلى الله عليه وآله وسلم مجازاً إسناداً إلى الآمرِ.

قوله: (أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أفردَ)، أقول: فدلَّ على أنَّه أراد

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٩).

وقوله: (**وساقَ الهديَ**): فيه دليلٌ على استحبابِ سَوقِ الهَدْيِ من الأماكنِ البعيدةِ.

وقوله: (فبدأَ فَأهلَّ بالعُمرةِ، ثم بالحجِّ) نصٌّ في الإهلالِ بهما.

ولمَّا ذهبَ بعضُ الناسِ إلى أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قارنٌ بمعنى أنَّه أحرمَ بهما معاً[١]، احتاجَ إلى تأويلِ قولِه: (أهلَّ بالعمرةِ ثم بالحجِّ)، فإنَّه على خلافِ اختيارِه احتاجَ إلى تأويلِ هذا الغلطِ[٢]، فيحمِل الإهلالَ في قولِه: (أهلَّ بالعمرةِ ثم بالحجِّ) على رفع الصوتِ بالتلبيةِ، ويكون قد قدَّمَ فيها لفظَ الإحرامِ بالعمرةِ على لفظِ الإحرام بالحجِّ، ولا يرادُ به تقديمُ الإحرامِ بالعمرةِ على الإحرامِ بالحجِّ؛ لأنَّه خلافُ ما رآه.

واعلم أنَّه لا يُحتاجُ في الجمعِ بينَ الأحاديثِ إلى ارتكابِ كونِ القِرانِ

بقوله: (تمتَّعَ): أمَرَ، إلا أنَّ لمَن رجَّحَ أنَّه حجَّ صلى الله عليه وآله وسلم متمتِّعاً[٣] أنْ يقلبَ التأويلَ، ويقال: إنَّ قولَ الراوي: (أفردَ)؛ أي: أمرَ بالإفرادِ، بدليل روايتِه هو نفسُه أنَّه تمتَّعَ، فلا بدَّ من دليلٍ غيرِ هذا، وقد قدَّمنا تحقيقَ ذلك في العبارات الثلاث.

قوله: (على خلافِ اختيارِه)، أقول: وأنَّه فسَّرَ القِران بمعنى: أهلَّ بالحجِّ أوَّلاً ثم أدخلَ العمرةَ، حملَ روايةَ: (أهلَّ بالعمرةِ ثم أهلَّ بالحجِّ) على أنَّه فعل ذلك في التلبية لا في الإحرامِ، فإنَّه لا يكونُ عند ذلك البعضِ قارناً حتى يحرمَ بالحجِّ أوَّلاً ثم بالعمرةِ ثانياً.

قوله: (غيرُ محتاجٍ إليه في طريقِ الجمعِ)، أقول: فإنَّه يحصلُ الجمعُ بينَ الحجِّ

---

(١) في «ح»: «أهل بالحج أولاً ثم أدخل العمرة عليه».

(٢) في «ح»: «اللفظ».

(٣) في «أ» و«ب»: «كان متمتعاً»، والمثبت من «ط».

بمعنى تقديمِ الإحرامِ بالحجِّ على الإحرام بالعمرةِ، فإنَّه يمكنُ الجمعُ وإن كان قد وقعَ الإحرامُ بالعمرةِ أوّلاً، فالتأويلُ الذي ذكرَه على الوجهِ الذي ذكرَه غيرُ محتاجٍ إليه في طريقِ الجمعِ.

وقوله: (**فتمتع الناس. . . إلى آخره**) حُمِلَ على التمتُّعِ اللغويِّ، فإنَّهم لم يكونوا متمتِّعِينَ بمعنى التمتُّعِ المشهورِ، فإنَّهم لم يُحرِمُوا بالعمرةِ ابتداءً، وإنَّما تمتَّعوا بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ على ما جاء في الأحاديثِ، فقد استعملَ التمتُّعَ في معناه اللغويِّ.

أو يكونون بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ كمَن أحرمَ بالعمرةِ ابتداءً نظراً إلى المآلِ، ثمَّ إنَّهم أحرَمُوا بالحجِّ بعدَ ذلك، فكانوا مُتمتِّعين.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (**من كان منكم قد أهدى. . . إلى آخره**) موافقٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾[البقرة: ١٩٦]، ولا يجوزُ أنْ يحلَّ المتمتِّعُ الذي ساقَ الهديَ حتَّى يبلغَ الهديُ مَحِلَّه.

والعمرةِ، سواءٌ قدَّمَ الإحرامَ بالعمرةِ وأدخلَ عليها الحجَّ، أو العكسُ.

قوله: (على ما جاء في الأحاديثِ)، أقول: الأحاديثُ دلَّت على أنَّ الذين كانوا معَه صلى الله عليه وآله وسلم في حجَّةِ الوداعِ منهم مَن أحرمَ بالعمرة، ومنهم مَن أحرمَ بالحجِّ، ومنهم مَن أهلَّ بهما، فلمَّا وصلوا مكَّةَ أمر صلى الله عليه وآله وسلم كلَّ مَن لم يسُقْ أن يجعلَ حجَّه عمرةً، وهذا هو الفسخُ، ولكنَّه لا يَصْدقُ إلا على مَن أهلَّ بالحجِّ، وأمَّا مَن أهلَّ بالعمرةِ فإنَّه لا فسخَ، بل يتحلَّلُ بينَهما حتماً، فتسميتُه هذا تمتُّعاً إنَّما يحتاجُ إلى تأويلِه في حقِّ مَن أهلَّ بالحجِّ، وأمَّا مَن أهلَّ بالعمرةِ فهو تمتُّعٌ حقيقةً لا مجازاً، فيحملُ على أحدِ الوجهين في حقِّه اللَّذَينِ تأوَّلَه بهما الشارح، ويحتملُ ثالثاً: وهو أنَّه غلَّبَ المتمتِّعين ـ وهم المُهِلُّون بالعمرة ـ على غيرهم، فسمَّى الكلَّ تمتُّعاً.

وقوله: **(فليطف بالبيت وبينِ الصفا والمروة)** دليلٌ على طلبِ[(١)] هذا الطوافِ في الابتداءِ.

وقوله: **(وليقصر)**؛ أي: من شعرِه، وهو التقصيرُ في العمرةِ عندَ التحلُّلِ منها.

قيل: وإنَّما لم يَأمرْه بالحلقِ حتَّى يبقى على الرأسِ ما يحلقُه في الحجِّ فإنَّ الحِلاقَ في الحجِّ أفضلُ من الحِلاقِ في العمرةِ، كما ذكرَ بعضُهم[(٢)].

واستُدلَّ بالأمرِ في قولِه: (فليحلق)[(٣)] على أنَّ الحِلاقَ نُسكٌ.

وقيل في قوله: **(فليحلل)**: إنَّ المرادَ به: يصيرُ حلالاً[(٤)]؛ إذ لا يحتاجُ بعدَ فعلِ أفعالِ العمرةِ والحِلاقِ فيها إلى تجديدِ فعلٍ آخرَ.

ويحتملُ عندي: أن يكونَ المرادُ بالأمرِ بالإحلالِ: هو فعلُ ما كان حراماً عليه في حالِ الإحرامِ من جهةِ الإحرامِ، ويكونُ الأمرُ للإباحةِ.

قوله: (طلبِ هذا الطوافِ بالابتداءِ)، أقول: لا خفاءَ في أنَّهم قد صاروا معتمِرينَ، والطوافُ بين الصفا والمروة من أجزاءِ العمرةِ.

قوله: (على أنَّ الحِلاقَ نُسكٌ)، أقول: اختُلِف فيه: هل هو نُسكٌ، أو تحليلُ محظورٍ، فأمَّا في العمرةِ فالقائلون بالأولِ هم الأكثرُ، وإنَّما استُدِلَّ بالأمرِ على ذلك؛ لأنَّ الأصلَ فيه الوجوبُ، ولا يجبُ إلا إذا كان نُسكاً؛ إذ تحليلُ المحظورِ لا يؤمرُ به حتماً، إلا أنَّه يأتي هنا التأويلُ الذي يأتي للشارحِ قريباً في قوله:

---

(١) في «ح»: في نسخة: «استحباب».

(٢) هو النووي رحمه الله، كما في «شرح مسلم» (٨/ ٢٠٩).

(٣) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٤٦): هذه اللفظة ليست في الحديث، فاعلم ذلك، وإنما فيه بدلها و«ليحلل» باللام، وهذه الدلالة تؤخذ من قوله: «وليقصر» فلعل القلم سبق منه ـ أي: من المؤلف رحمه الله ـ إلى الحلق.

(٤) قاله النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٨/ ٢١٠).

وقوله: (**فمن لم يجد الهدي**): يقتضي تعلُّقَ الرجوعِ إلى الصومِ عن الهديِ بعدمِ وجدانِه حينئذٍ، وإن كان قادراً عليه في بلدِه؛ لأنَّ صيامَه ثلاثةَ أيامٍ في الحجِّ إذا عَدمَ الهديَ، يقتضي الاكتفاءَ بهذا البدلِ في الحالِ؛ لقوله: (ثلاثة أيام في الحج)، وأيامُ الحجِّ محصورةٌ، فلا يمكنُ أن يصومَ في الحجِّ إلا إذا كان قادراً على الصومِ في الحالِ عاجزاً عن الهديِ في الحالِ، وذلك ما أردناه.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (**في الحجِّ**) هو نصُّ كتابِ اللهِ تعالى، ويُستَدلُّ به: على أنَّه لا يجوزُ للمتمتِّعِ الصيامُ قبلَ دخولِه في الحجِّ لا من حيثُ المفهومُ فقط، بل من حيثُ تعلُّقُ الأمرِ بالصومِ الموصوفِ بكونِه في الحجِّ.

(ولْيحلِلْ) بأنَّ الأمرَ للإباحةِ، والمرادُ: يفعل ما كان مُحرَّماً عليه من الحلقِ، فلا يتمُّ أنَّه نُسكٌ.

قوله: (بعدم وجدانه حينئذٍ)، أقول: والآيةُ كالحديث، فإنَّه تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[البقرة: ١٩٦] الآيةَ، وقد بيَّنَ الشارحُ الوجهَ.

قوله: (بكونِه في الحجِّ)، أقول: فقيل: يجبُ أن يصومَها قبلَ يومِ النحرِ؛ لأنَّه تعالى أمرَ بصيامها في الحجِّ، ويومُ النحرِ لا يجوزُ صيامُه، فتعيَّنَ أن تصامَ قبلَه؛ لأنَّ ما بعده ليس بحجٍّ، إلا أيامَ التشريقِ على ما سيأتي للشارح.

قيل: والأفضلُ أن يكونَ آخرُها يومَ عرفةَ؛ لأنَّه إنَّما لا يستحبُّ فيه صومُ التطوُّعِ، فأمَّا الواجبُ فلا، بل يومُ عرفةَ أخصُّ بالحجِّ، بل هو الحجُّ، وقد قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٦]، فالأفضلُ أن يكونَ يومُ عرفةَ من الثلاثة، ويكونَ آخرَها.

ثم قد فُسِّرَ قوله: ﴿فِى ٱلْحَجِّ﴾ بأحد أمرين:

وأمَّا الهديُ قبلَ الدخولِ في الحجِّ فقيل: لا يجوزُ، وهو قولُ بعضِ أصحابِ الشافعيِّ رحمه الله.

والمشهورُ من مذهبِه: جوازُ الهديِ بعدَ التحلُّلِ من العمرةِ، وقبلَ الإحرامِ بالحجِّ.

وأبعدَ من هذا مَن أجاز الهديَ قبلَ التحلُّلِ من العمرةِ من العلماءِ[١].

وقد يَستَدِلُّ به مَن يجيزُ للمتمتِّعِ صومَ أيَّامِ التشريقِ بعدَ إثباتِ مقدمةٍ،

أي: في أشهرِ الحجِّ، فإنْ صامها قبلَ إحرامِه بالحجِّ فجائز.

والثاني: أنَّ المرادَ بـ ﴿فِى ٱلْحَجِّ﴾: بعدَ التلبُّس بالإحرامِ له، فلا يجزئه قبلَ ذلك، فيصومُ قبلَ يومِ الترويةِ، ويومَها، ويومَ عرفةَ.

ولا خفاءَ أنَّ الصحابةَ الذين كانوا معه صلى الله عليه وآله وسلم من معتمرٍ ابتداءً، أو فاسخٍ، فمنهم مَن صام الثلاثةَ في الحـجِّ؛ إذ ليس كلُّهـم يجدُ الهديَ، وقد عُلِمَ أنَّهـم إنَّما أحرموا يومَ الترويةِ نهاراً، فيكونون قد صامُوا قبلَه يوماً قبلَ أن يحرموا بالحجِّ، فهذا يرجِّحُ تفسيرَ الحجِّ بأشهُرِه، لا بعدَ التلبُّسِ بالإحرام، والمعنى: فمَن تمتَّعَ بالعمرةِ إلى الحجِّ فلْيصُمْ ثلاثةَ أيامٍ في أشهرِ الحجِّ، لا يؤخِّرُها عن وقتِ الحجِّ.

ويحتملُ على الأولِ أنَّه يجوزُ بعدَ إحرامه بالعمرةِ، فإنَّه إذا أحرمَ بالعمرةِ إلى الحجِّ فهو حاجٌّ، فإذا صامها حينئذٍ فقد صامَها في حجِّه؛ لأنَّ العمرةَ هي الحجُّ الأصغرُ، وعمرةُ المتمتِّعِ جزءٌ من حجِّه وبعضٌ له؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنَّ اللهَ قد أدخلَ عليكم في حَجِّكم هذا عمرةً»، وقال: «دخلَت العمرةُ في الحجِّ إلى يومِ القيامةِ».

قوله: (مَن يجيزُ للمتمتِّعِ صومَ أيامِ التشريقِ)، أقول: في «البخاري» عن ابن

---

(١) هذا وجه عند الشافعية، كما نبه عليه ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٤٨).

وهي: أنَّ تلك الأيامُ من أيام الحجِّ، أو تلك الأفعالُ الباقيةُ ينطلقُ عليها أنَّها من الحجِّ، أو وقتُها من وقتِ الحجِّ.

وقوله: **(إذا رجعَ إلى أهلِه)** دليلٌ لأحدِ القولين للعلماءِ في أنَّ المرادَ بالرجوعِ من قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة: ١٩٦] هو الرجوعُ إلى الأهلِ، لا الرجوعُ من منىً إلى مكةَ.

عمرَ وعائشةَ موقوفاً: أنَّ آخِرَها يومُ عرفةَ، فإنْ لم يفعل صامَ أيَّامَ مِنى(١)؛ أي: الثلاثةَ التي بعدَ يومِ النحرِ، وهي أيامُ التشريق.

وبه قال الزهريُّ(٢) والأوزاعيُّ ومالكٌ، والشافعيُّ في القديم، ثم رجعَ عنه، وأخذ بعموم النهي عن صوم أيام التشريق(٣).

قوله: (لا الرجوعُ من مِنى إلى مكَّةَ)، أقول: لمَّا أطلقَ تعالى الرجوعَ في الآية اختلفَ العلماءُ فيه على قولين:

أحدهما: أنَّ المرادَ: الرجوعُ إلى مكَّةَ بعدَ أيَّامِ مِنى، وهو قولُ الشافعيِّ، واستدلُّوا له بأنَّه تعالى قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة: ١٩٦]؛ أي: من الحجِّ الذي تقدَّمَ ذكرُه، فتقديرُه أولى من تقديرِ الرجوعِ من السفرِ؛ لأنَّه لم يُذكَر، ويصحُّ تسميتُه راجعاً من الحجِّ؛ لأنَّه قد عاد إلى حالِه قبلَ الإحرامِ من الإحلالِ، ولأنَّه يفعلُ مناسكَ حجِّه في أماكنَ مخصوصةٍ من عرفاتٍ ومِنًى، فإذا قضاها وجاءَ من تلك الأماكن وانتقل عنها سُمِّيَ راجعاً بهذا الاعتبارِ.

وثانيهما وهو قولُ الجمهورِ: أنَّ المرادَ: بعدَما يرجعُ إلى أهله، واستدلُّوا بالنصِّ في هذا الحديثِ، وهو تفسيرٌ نبويٌّ لا سبيلَ إلى خلافِه.

---

(١) رواه البخاري (١٨٩٥).

(٢) في النسخ: «الجوهري»، ووضع فوقها في «أ» إشارة الضرب، والتصويب «فتح الباري» (٣/ ٤٣٤).

(٣) في هامش «أ»: «ويدلُّ له ما أخرجه البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما قالا: لم يرخَّص أيَّام التشريق أن يصمن إلا لمَن لم يجد الهدي».

وقوله: (**واستلمَ الركنَ أولَ شيءٍ**)؛ أي: اليَماني، دليلٌ على استحبابِ ابتداءِ الطوافِ بذلك.

وقوله: (**ثم خَبَّ ثلاثةَ أطوافٍ**) دليلٌ على استحبابِ الخَبَبِ، وهو الرملُ في طوافِ القُدومِ.

وقوله: (ثلاثة أطواف) يدلُّ على تعميمِ هذه الثلاثةِ بالخببِ على خلافِ ما تقدَّمَ في حديثِ ابن عباس، وقد ذكرنا ما فيه.

وقوله: (**عند المَقام ركعتين**) دليلٌ على استحبابِ أن تكونَ ركعتا الطوافِ عندَ المقامِ.

وطوافُه بينَ الصفا والمروةِ عَقِيبَ طوافِ القدومِ دليلٌ على مشروعيَّةِ ذلك على هذا الوجهِ، واستحبابِ أن يكونَ السعيُ عَقِيبَ طوافِ القدومِ.

وقال بعضُ الفقهاءِ: إنَّه يُشترطُ في السعيِ أن يكونَ عَقِيبَ طوافٍ كيف كان.

وفي «البخاري» من روايةِ ابن عباسٍ مرفوعاً: «وسبعةٍ إذا رجَعتُم إلى أَمْصارِكم»[(١)].

وإن قيل: بأنَّه يحتملُ أن يكونَ موقوفاً على ابن عباسٍ، فتفسيرُ الصحابيِّ مقدَّمٌ على غيره.

قال الأوَّلون: إنَّ الحجيجَ إذا صدَرُوا من مِنى فقد شرَعوا في الرجوعِ إلى أهليهم، فإنَّ عرفاتٍ ومِنى هي منتهى سفَرِهم، فالصدورُ عنها شروعٌ في الرجوع[(٢)].

قلت: ما بعدَ التفسيرِ النبويِّ مجالٌ.

---

(١) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم (١٤٩٧).

(٢) قوله: «شروع في الرجوع» من «ط».

وقال بعضُهم: لا بدَّ أن يكونَ عَقِيبَ طوافٍ واجبٍ. وهذا القائلُ يرى أنَّ طوافَ القدومِ واجبٌ وإن لم يكن ركناً[(١)].

وقوله: (**ثم لم يحلل... إلى آخره**) امتثالاً لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[البقرة: ١٩٦]، ودليلٌ على أنَّ ذلك حكمُ القارنِ.

وقوله: (وفعلَ مثلَ ما فعلَ مَن ساقَ الهديَ) يبيِّنُ أمرَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لمَن ساقَ الهديَ في حديثٍ آخرَ؛ بأنْ لا يَحِلَّ منها حتَّى يَحِلَّ منهما جميعاً.

* * *

٢٢٨ـ الحديث الثالث: عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا مِنَ العُمْرَةِ وَلَمْ تَحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ فقَالَ: «إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ».

(خ: ١٤٩١، م: ١٢٢٩)

فيه دليلٌ على استحبابِ التَّلبيدِ لشعرِ الرأسِ عندَ الإحرامِ، والتلبيدُ: أنْ

(**الحديث الثالث**) من أحاديث باب التمتع.

قال: (**من العمرةِ**)، أقول: في «البخاري»: (بالعمرة)، وهذه اللفظةُ ليست في «مسلم».

قال: (**لبَّدْتُ**)، أقول: بتشديد الموحدة؛ أي: شعرَ رأسي، ويأتي تفسيرُه.

---

(١) قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ١٠٢٣): ولا شك أن هذا الطواف وقع واجباً؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان أولاً مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة، فصار متمتعاً، قارناً، لأجل سوق الهدي، ولتبيين جواز العمرة في أشهر الحج. ثم قال: ومن العلماء من لم يجعله واجباً، بل هو طواف قدوم لمفرد الحج، وهو مستحب، انتهى.

قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٥٤): وهذا هو الصواب، وإن كان مذهب أبي حنيفة أن القارن يلزمه طوافان.

يَجعلَ في الشعرِ ما يُسكِّنُه ويمنعُه من الانتفاشِ، كالصَّبرِ أو الصَّمْغِ، وما أشبهَ ذلك.

وفيه دليلٌ على أنَّ للتَّلبيدِ أثراً في تأخيرِ الإحلالِ إلى النَّحرِ(١).

وفيه: أنَّ مَنْ ساق الهديَ لم يَحِلَّ حتَّى يومِ النحرِ، وهو مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦].

وقولها: **(ما شأنُ الناسِ حَلُّوا؟)**: هذا الإحلالُ هو الذي وقعَ للصحابةِ في فَسخِهم الحجَّ إلى العمرةِ.

وقد كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم أمرَهم بذلك؛ ليحلُّوا بالتحلُّلِ من لعمرةٍ، ولم يَحِلَّ هو صلى الله عليه وسلم؛ لأنَّه كان ساقَ الهديَ.

وقولها: **(من عمرتكَ)** يُستَدَلُّ به على أنَّه كان قارناً صلى الله عليه وسلم، ويكونُ المرادُ من قولها: (من عمرتك)؛ أي: عمرتِك التي معَ حجَّتِكَ(٢).

قال: (ويكونُ قولُها: من عُمرتِكَ؛ أي: عُمرتِكَ التي مع حَجَّتِكَ)، أقول: اعلم أنَّ هذا اللفظَ يَستدلُّ به مَن قال: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان متمتِّعاً؛ لأنَّ المتمتِّعَ يحلُّ مِن عمرته إذا وصلَ إلى مكَّةَ، فلذا استفهمَتْه صلى الله عليه وآله وسلم حفصةُ.

ويَستدلُّ به مَن قال: كان مفرِداً؛ لأنَّ المرادَ: لِمَ لم تفسَخْ وتحلِلْ بعُمرةٍ؟

ويَستدلُّ مَن قال: كان قارناً كما قاله الشارحُ.

وقد جنحَ الأصيليُّ وغيره إلى توهيمِ مالكٍ في قوله: (ولم تحلَّ أنتَ من عُمرتِكَ)، وأنَّه لم يقله أحدٌ في حديثِ حفصةَ.

---

(١) في «ح» زيادة: «وفيه أن من لبد رأسه لم يكفه إلا الحلق يوم النحر».

(٢) وهو الذي صوبه النووي في «شرح مسلم» (٨/ ٢١٢)، وضعف باقي الوجوه التي ذكرها المؤلف رحمه الله.

وقيل: (من) بمعنى الباءِ؛ أي: لم تحلَّ بعمرتِكَ[١]؛ أي: العمرةِ التي تحلَّلَ بها الناسُ.

وهو ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: كونُ (من) بمعنى الباءِ[٢].

وتعقَّبه ابنُ عبد البرِّ على تقديرِ تسليمِ انفرادِه: بأنَّها زيادةُ حافظٍ، فيجبُ قبولها، على أنَّه لم ينفرد بها، فقد تابعَه أيُّوبُ، وعبيدُ الله بنُ عمرَ، وهما مع مالكٍ حفَّاظُ أصحابِ نافعٍ[٣]. انتهى.

قال الحافظ ابن حجرٍ: إنَّ قولَ حفصةَ: (ولم تحلَّ مِن عُمرتِكَ)، وقوله هو: «حتى أَحِلَّ من الحجِّ» ظاهرٌ في أنَّه كان قارناً[٤].

قوله: (وقيل: مِنْ بمعنى الباءِ)، أقول: هذا قاله مَن قال: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان مُفرِداً، فقال: معناه: ولم تحلَّ أنتَ بعمرةٍ كما أمرتَ أصحابكَ، قالوا: وقد تأتي (مِنْ) بمعنى الباء، قال الله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[الرعد: ١١]؛ أي: بأمره.

وقال الشافعيُّ: معناه: ولم تحلَّ أنتَ من إحرامِك الذي ابتدأتَ به، بدليل قوله: «لو استقبَلتُ من أمري ما استدبَرتُ ما سُقتُ الهديَ، ولجعَلتُها عُمرةً».

قال في «الفتح»: ولا يخفى ما في بعضِ هذه التأويلات من التعسُّف، والذي تجتمعُ به الرواياتُ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارناً بمعنى أنَّه أدخلَ العمرةَ

---

(١) رجحه القرطبي، كما في «المفهم» (٣/ ٣٥٥).

(٢) وكذا ضعفه الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ٥٧) بقوله: وهو ضعيف جدًّا أو باطل؛ لأنه لا يعلم في لسان العرب استعمال (من) بمعنى الباء، وقد حصر النحويون معاني (من) في سبعة أقسام ليس فيها أن تكون بمعنى الباء، فإن شذ عن ذلك شيء، لم يلتفت إليه، انتهى. واعترضه ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٦٠): بأنه وقع في القرآن العظيم (من) بمعنى الباء؛ كما قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: بأمر الله، وكقوله: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾؛ أي: بكل أمر.

(٣) انظر: «التمهيد» (١٥/ ٢٩٨).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

والثاني: أنَّ قولَها: (من عمرتك) تقتضي الإضافةُ فيه تقرُّرَ عمرةٍ له تضافُ إليه، والعمرةُ التي يقعُ بها التحلُّلُ لم تكنْ متقرِّرةً، ولا موجودةً.

وقيل: يرادُ بالعمرةِ الحجُّ بناءً على النظرِ إلى الوضعِ اللغويِّ، وهو أنَّ العمرةَ الزيارةُ، والزيارةُ موجودةٌ في الحجِّ؛ أي: موجودةُ المعنى فيه.

وهو ضعيفٌ أيضاً؛ لأنَّ الاسمَ إذا انتقلَ إلى حقيقةٍ عرفيَّةٍ كانت اللغويَّةُ مهجورةً في الاستعمالِ.

على الحجِّ بعدَ أن أهلَّ به مفرداً، لا أنَّه أولَ ما أهلَّ أحرمَ بالحجِّ والعمرةِ، وقد تقدَّمَ حديثُ ابن عمرَ مرفوعاً: «قُلْ: عُمْرةٌ في حَجَّةٍ»، وحديثُ أنسٍ: (ثمَّ أهلَّ بحجٍّ وعمرةٍ)، ولمسلمٍ من حديثِ عمرانَ بن حُصَينٍ: (جمعَ بينَ حجَّةٍ وعمرةٍ)[١]، وساقَ أدلَّةً كثيرةً قد قدَّمنا بعضَها[٢].

قوله: (تقتضي الإضافةُ تقرُّرَ عمرةٍ له مضافةٍ إليه)، أقول: هو إشارةٌ إلى ما قرَّره أئمَّةُ النحوِ والمعاني والبيانِ من أنَّ أصلَ وضعِ الإضافةِ على العهدِ الخارجيِّ، فيقال: غلامُ زيدٍ، لمَن هو معلومٌ متقرِّرٌ أنَّه غلامُه، ولذا قال: **(لم تكنْ متقرِّرةً ولا موجودةً)**، فلا عهدَ بها، فإنَّها هي عمرةٌ أُحدِثَت في مكَّةَ، لا عهدَ لهم بها، أعني: الفاسخِينَ.

قوله: (يرادُ بالعمرةِ الحجُّ)، أقول: فيكونُ مرادُ حفصةَ: ولم تحلِلْ أنتَ من حجِّكَ، وكأنَّه يقال: وما أريدَ بالحجِّ؟ هل المفردُ فهو عودٌ إلى قول مَن قال: ولم تحلِلْ بعمرةٍ كما أمرتَ أصحابَك، فإنَّه أمرَ الحاجَّ بالفسخِ بعمرةٍ، وقد ردَّ الشارحُ إرادةَ ذلك آنفاً، أو مرادُها بالحجِّ حجَّ القِرانِ، فهو الأقربُ بدليل جوابِه صلى الله عليه وآله وسلم لها، ولكنَّ هذا الحملَ ضعيفٌ وإن صحَّ لغةً؛ لما قاله من تقديمِ الحقيقةِ العُرفيَّة.

---

(١) رواه مسلم (١٢٢٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

٢٢٩ـ الحديث الرابع: عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ، فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَلَمْ يُنْزَلْ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ، وَلَمْ يَنْهَ عنها حَتَّى مَاتَ، قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ.

(خ: ٤٢٤٦)

قَالَ الْبُخَارِيُّ: يُقَالُ: إِنَّهُ عُمَرُ[١].

ولِمُسْلِمٍ: نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ ـ يَعْنِي: مُتْعَةَ الحَجِّ ـ، وَأَمَرَنَا بِهَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ آيَةٌ تَنْسَخُ آيَةَ مُتْعَةِ الحَجِّ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ.

(م: ١٢٢٦/ ١٧٢)

وَلَهُمَا بِمَعْنَاهُ.

(خ: ١٤٩٦، م: ١٢٢٦/ ١٧٠)

يرادُ بآيةِ المتعةِ قولُه تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وفي الحديثِ إشارةٌ إلى جوازِ نسخِ القرآنِ بالسنةِ[٢]؛ لأنَّ قولَه: (ولم ينهَ عنها) نفيٌ منه لما يقتضي رفعَ الحكمِ بالجوازِ الثابتِ بالقرآنِ، ....

(الحديث الرابع) من أحاديث باب التمتُّع.

قوله: (نسخِ القرآنِ بالسنَّةِ)، أقول: قد قرَّره الشارحُ تقريراً حسناً، والمسألةُ فيها خلافٌ شهيرٌ في كتب الأصول.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٣/ ٤٣٣): حكى الحميدي أنه وقع في البخاري في رواية أبي رجاء، عن عمران، قال البخاري: يقال: إنه عمر؛ أي: الرجل الذي عناه عمران بن حصين. ولم أر في شيء من الطرق التي اتصلت لنا من البخاري، لكن نقله الإسماعيلي عن البخاري كذلك. فهوعمدة الحميدي في ذلك، وبهذا جزم القرطبي والنووي وغيرهما.

(٢) وهو قول أكثر أهل الأصول بشرط أن تكون السنة متواترة، ونص الإمام الشافعي في «الرسالة» (ص: ١١٠) على المنع.

فلو لم يكنْ هذا الرفعُ ممكناً لما احتاجَ إلى قولِه: (ولم ينهَ عنها).

ومرادُه بنفي نسخِ القرآنِ: الجوازُ، وبنفي ورودِ السنةِ بالنهي: تقرُّرُ الحكمِ ودوامُه؛ إذ لا طريقَ لرفعِه إلا أحدُ هذين الأمرين.

وقد يُؤخذ منه: أنَّ الإجماعَ لا يُنسَخُ به[١]؛ إذ لو نُسِخَ به لقال: ولم يُتَّفَقْ على المنعِ؛ لأنَّ الاتفاقَ حينئذٍ يكون سبباً لرفعِ الحكمِ، فكان يحتاجُ إلى نفيه كما نفى نزولَ القرآنِ بالنسخِ، وورودَ السنةِ بالنهيِ.

وقوله: **(قال رجلٌ برأيه ما شاءَ)** هو كما ذكرَ في الأصلِ عن البخاريِّ: أنَّ المرادَ بالرجلِ عمرُ رضي الله عنه.

وفيه دليلٌ على أنَّ الذي نهى عنه عمرُ هو متعةُ الحجِّ المشهورةُ، وهو الإحرامُ بالعمرةِ في أشهرِ الحجِّ، ثم الحجُّ في عامِه، خلافاً لمَن حملَه على أنَّ المرادَ المتعةُ بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ، أو لمَن حملَه على متعةِ النساءِ؛ لأنَّ شيئاً من هاتين المتعتَين لم ينزلْ قرآنٌ بجوازِه.

قوله: (المرادُ بالرجلِ عمرُ)، أقول: فإنَّه أولُ مَن نهى عنها، ثم نهى عنها عثمانُ، وله مع عليٍّ رضي الله عنهما قصَّةٌ[٢]، ثم تبعَ عثمانَ معاويةُ وابنُ الزُّبَير.

قوله: (لأنَّ شيئاً من هاتين المتعتين لم ينزِلْ بهما قرآنٌ)، أقول: قد أخرجَ سعيدُ بن منصورٍ من حديث سعيدِ بن المسيَّبِ: أنَّ عمرَ نهى عن متعةِ الحجِّ، وعن متعةِ النساءِ.

وعن أبي قِلابةَ: قال عمرُ: متعتان كانتا على عهدِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أنهَى عنهما، وأُعاقِبُ عليهما: متعةُ النِّساءِ، ومتعةُ الحجِّ.

---

(١) وهو المختار عند الأصوليين.

(٢) رواها البخاري (١٤٨٨)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٣٥).

والنَّهيُ المذكورُ قد قيل فيه: إنَّه نهيُ تنزيهٍ، وحملٌ على الأَولى والأفضلِ، وحَذَراً أن يتركَ الناسُ الأفضلَ، ويتتابعوا على غيرِه طلباً للتخفيفِ على أنفسِهم.

رواهما سعيد بن منصور[١].

ولا يخفى أنَّ قولَه: (وأعاقِبُ عليهما) لا يناسبُ حملَ كلامه على أنَّه أراد الحثَّ على الأفضلِ والأَولى.

قوله: (والنَّهيُ المذكورُ)، أقول: أي: نهيُ عمرَ عن المتعةِ، وقد قدَّمنا ما قيل: إنَّه أراد أنْ لا يُهجرَ البيتُ كلَّ السنةِ، بل يُقصدَ بالعمرةِ في أحدِ شهورها، وبالحجِّ في أشهره، وهذا رأيٌ لا يعارَضُ به نصٌّ.

* * *

(١) رواهما سعيد بن منصور في «سننه» (٨٥٤) عن ابن المسيب، و(٨٥٢) (٨٥٣) عن أبي قلابة.

٨ـ باب الهَدْي

٢٣٠ـ الحديث الأوَّل: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عنها قَالَتْ: فَتَلْتُ قَلاَئِدَ هَدْي النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ثُمَّ أَشْعَرَهَا[١] وَقلَّدَهَا، أَوْ قَلَّدْتُهَا، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى البَيْتِ، وَأَقَامَ بِالمَدِينَةِ، فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حِلاًّ.

(خ: ١٦٠٩، م: ١٣٢١/ ٣٦٢)

فيه دليلٌ على استحبابِ بعثِ الهدْي من البلادِ لمَن لا يُسافِرُ بها معَه.

ودليلٌ على استحبابِ تقليدِه للهَدْي، وإشعارِه من بلدِه، بخلافِ ما إذا سار معَ الهديِ، فإنَّه يؤخِّرُ الإشعارَ إلى حينِ الإحرامِ.

وفيه دليلٌ على استحبابِ الإشعارِ في الجملةِ، خلافاً لمَن أنكرَه[٢]، . .

(باب الهدي)

(الحديث الأول): **قوله**: **(خلافاً لمَن أنكرَه)**، أقول: إشارةً إلى ما رواه الطحاويُّ عن أبي حنيفةَ من أنَّه كرهَ الإشعارَ، وذهب غيرُه إلى استحبابِه للاتِّباع، حتَّى صاحباه أبو يوسفَ ومحمَّدٌ، فقالا: هو حسنٌ.

قال مالكٌ: ويختصُّ الإشعارُ بما لها سَنامٌ.

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٢٧٥): وقع في شرح الشيخ تقي الدين في إيراد هذا الحديث «ثم أشعرتها»، والصواب «ثم أشعرها» كما أورده، وكذا هو في الصحيحين، وذكر الشيخ أيضاً في إيراده للحديث «وقلدها، أو قلدتها»، وتبعه الشراح، وهو بلفظ رواية البخاري، ولعله من الراوي وهو عائشة رضي الله عنها، لكنها صرحت في باقي روايات البخاري وروايات مسلم كلها: أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي قلَّدها، انتهى.

قلت: وقد وقع قوله: «ثم أشعرها» على الصواب في جميع النسخ التي اعتمدتها في تحقيق «شرح العمدة».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٠٨).

وهو شَقُّ صَفحةِ السَّنام طولاً، وسَلْتُ الدم عنه.

واختلفَ الفقهاءُ هل يكونُ في الأيمنِ، أو في الأيسرِ؟ . . . .

وقد كثُرَ تشنيعُ المتقدِّمين على أبي حنيفةَ من إطلاقه كراهةَ الإشعارِ، وانتصرَ له الطحاويُّ في «المعاني»، فقال: لم يكره أبو حنيفةَ أصلَ الإشعارِ، وإنَّما كرهَ ما يُفعَلُ على وجهٍ يخافُ منه هلاكُ البُدنِ كسِرايةِ الجِراحِ، لا سيَّما مع الطعنِ بالشَّفرة، فأراد سدَّ البابِ عن العامَّة؛ لأنَّهم لا يُراعون الحدَّ في ذلك، وأمَّا مَن كان عارفاً بالسنَّة في ذلك فلا[1]. انتهى.

وقد بالغ ابنُ حزم في التهجين على أبي حنيفةَ، وأنَّه ليس له سلفٌ في ذلك[2].

قيل: ويتعيَّنُ الرجوعُ إلى قول الطحاويِّ، فإنَّه أعرفُ بمذهب أبي حنيفةَ، وروي عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ أيضاً أنَّه كرهَ الإشعارَ، ذكر ذلك الترمذيُّ[3]، قال: سمعتُ أبا السائبِ قال: كنَّا عند وكيع، فقال له رجلٌ رُوي عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ: إنَّه قال: الإشعارُ مُثْلةٌ، فقال له وكيعٌ: أقولُ لكَ: أشعرَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وتقولُ: قال إبراهيمُ؟ ما أحقَّكَ بأنْ تُحبَسَ! انتهى.

قوله: (وهو شَقُّ صفحةِ السَّنامِ طُولاً)، أقول: وهو أن يكشطَ جلدَ البدَنةِ حتَّى يسيلَ الدمُ، ثم يسلُتَه، فيكونُ ذلك علامةً على كونها هدياً.

وفي قوله: (السَّنام) ما يُشعرُ بأنَّه لا إشعارَ لغير البُدنِ من الهدي، وخصَّه مالكٌ بما لها سنامٌ، وقد ألحقَ الجمهورُ البقرَ بالإبلِ في ذلك، إلا سعيدَ بن جُبيرٍ، واتَّفقُوا على أنَّ الغنمَ لا تُشعَرُ؛ لضعفِها، ولكون شعرِها أو صوفِها يسترُ موضعَ الإشعارِ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٤٤)، ولم أجده في «شرح معاني الآثار».

(٢) انظر: «المحلى» (٧/ ١١١).

(٣) عقب الحديث (٩٠٦).

ومَن أنكرَه قال: إنَّه مُثْلةٌ[١].

والعملُ بالسُّنةِ أَولى.

وفيه دليلٌ على أنَّ مَنْ بعثَ بهدْيِه لا يَحرُمُ عليه محظوراتُ الإحرامِ، ونُقل فيه الخلافُ عن بعضِ المتقدِّمين، وهو مشهورٌ عن ابنِ عباسٍ.

وفيه دليلٌ على استحبابِ فَتْلِ القلائدِ.

قوله: (إنَّه مُثْلةٌ)، أقول: وهو مردودٌ؛ لأنَّه خاصٌّ يجوزُ تخصيصُه من ذلك، ولأنَّه من بابٍ آخرَ، فهو مثلُ الكَيِّ وشقِّ آذانِ الحيوانِ لتصيرَ علامةً، وغيرِ ذلك من الوسمِ والختانِ والحجامةِ.

وحاصلُه: أنَّه ثبت عن الشارعِ، ولا ينافي النهيَ العامَّ عن المُثْلة.

قوله: (وهو مشهورٌ عن ابن عباسٍ)، أقول: أخرجَ ابنُ أبي شيبةَ عن الثقفي، عن يحيى بن سعيد: أخبرني محمَّدُ بن إبراهيمَ: أنَّ ربيعةَ أخبرَه: أنَّه رأى ابنَ عباسٍ وهو أميرٌ على البصرةِ في زمانِ عليٍّ عليه السلام متجرِّداً على منبرِ البصرةِ، فسأل عنه، فقالوا: إنَّه أمرَ بهديه أنْ يُقلَّدَ[٢].

ولم ينفرد ابنُ عباس بذلك، بل ثبتَ عن جماعةٍ من الصحابةِ، منهم ابنُ عمرَ، رواه ابنُ أبي شيبةَ عن ابن عليَّةَ عن أيُّوبَ، وابنُ المنذرِ من طريقِ ابن جُريجٍ كلاهما عن نافعٍ: أنَّ ابنَ عمرَ كان إذا بعثَ بهديٍ نسكَ عمَّا نسكَ عنه المحرمُ إلا أنَّه لا يُلبِّي[٣].

وقال ابن المنذر: قال عمرُ وعليٌّ وقيسُ بنُ سعدٍ وابنُ عمرَ وابنُ عباسٍ رضي الله عنهم، والنخعيُّ وعطاءٌ وابنُ سيرينَ، وآخرون: مَن أرسلَ الهديَ وأقام حرُمَ عليه ما يحرُمُ على المحرِمِ.

---

(١) هو قول أبي حنيفة رحمه الله. انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ٢٢٨).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٧٢١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٧٢٠). وعزاه لابن المنذر الحافظ في «الفتح» (٣/ ٥٤٦)، والكلام منه.

. . . .

قلت: وإلى هذا ذهبَت الهدوية.

وحجَّتُهم ما رواه الطحاويُّ وغيره من طريق عبد الملكِ بن جابرٍ عن أبيه قال: كنتُ جالساً عندَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقدَّ قميصَه من جَيبه حتَّى أخرجَه من رِجلَيه، وقال: «إنِّي أمرتُ ببُدنِي التي بعَثتُ بها أن تُقلَّدَ اليومَ وتُشعَرَ على مكانِ كذا، فلِبستُ قميصي ونسِيتُ، ولم أكنْ أخرجُ قميصي من رأسي»[(١)]، وهذا لا حجَّةَ فيه لضعفِ سنده.

وقال ابنُ مسعودٍ، وعائشةُ، وأنسٌ، وابنُ الزُّبير، وآخرون: لا يصيرُ بذلك محرِماً، وإلى ذلك صار فقهاءُ الأمصارِ.

وأخرج البيهقيُّ من طريق الزهريِّ قال: أولُ مَن كشفَ العمَى عن الناس وبيَّنَ لهم السنَّةَ في ذلك عائشةُ، فذكر الحديثَ عن عروةَ، وعن عمرة عنها، قال: فلمَّا بلغَ الناسَ قولُ عائشةَ أخذُوا به، وتركوا فتوى ابنِ عباس[(٢)].

قلت: يريدُ حديثَ «العمدة» هذا.

قلت: إلا أنَّه بعد ذلك قال[(٣)]: وذهبَ جماعةٌ من فقهاء الفتوى إلى أنَّ مَن أراد النسكَ صار بمجرَّدِ تقليده الهديَ مُحرِماً، حكاه ابنُ المنذرِ عن الثوريِّ وأحمدَ وإسحاقَ.

---

(١) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٦٤)، ورواه أيضاً الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٠٠). قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٢٦٤): حديث ضعيف لا يحتج به، وهو عندهم أيضا مع ضعفه مردود بالثابت عن عائشة أنها قالت: كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقلده ويبعث به فلا يَحرُم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر الهدي. وإن كان جماعة العلماء قالوا: إذا أشعر هديه أو قلده فقد أحرم، وقال آخرون: إذا كان يريد بذلك الإحرام.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٣٤).

(٣) أي: الحافظ ابن حجر، والكلام سابقاً ولاحقاً منقول منه. انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

٢٣١ـ الحديث الثاني: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَهْدَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَرَّةً غَنَماً.

(خ: ١٦١٤، م: ١٣٢١/ ٣٦٥ـ٣٦٧)

هذا الحديث فيه دليلٌ على إهداءِ الغنمِ.

* * *

٢٣٢ـ الحديث الثالث: وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، قَالَ: «ارْكَبْهَا»، قَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ، قَالَ: «ارْكَبْهَا»، قال: فَرَأَيْتُهُ رَاكِبَهَا يُسَايِرُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ١٦١٩)

وَفِي لَفْظٍ: قَالَ فِي الثَّانِيَةِ أَو الثَّالِثَة: «ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ، أَوْ وَيْحَكَ!».

[قال: وقال أصحابُ الرَّأي: مَن ساقَ الهَدْيَ وأَمَّ البيتَ ثم قَلَّدَ وَجَبَ عليه الإحرامُ].

قال: وقال الجمهورُ: لا يصيرُ بتقليدِ الهدي مُحرِماً، ولا يجبُ عليه شيءٌ[1]. انتهى.

وبه يُعرَفُ أنَّ قولَ مَن قال: وإلى ذلك صار فقهاءُ الأمصار، مراده: أكثرُهم.

* * *

(الحديث الثاني) من أحاديث باب الهدي.

أقول: هذا الحديثُ هو لفظُهما، وزاد مسلمٌ فيه: (إلى البيتِ فقلَّدَها).

* * *

(الحديث الثالث) من أحاديث باب الهدي.

قال: (إنَّها بدَنةٌ)، أقول: يريدُ الإخبارَ بأنَّها مهداةٌ إلى البيتِ، ولم يُرِدْ معنى

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦)، وما بين معكوفتين منه.

(خ: ١٦٠٤، م: ١٣٢٢)[(١)]

اختلفوا في ركوبِ البَدَنةِ المُهْداةِ على مذاهبَ:

فنُقل عن بعضِهم: أنَّه أَوجبَ ذلك؛ لأنَّ صيغةَ الأمرِ وردَت به، معَ ما يَنضافُ إلى ذلك من مخالفةِ سيرةِ الجاهليَّةِ من مجانبةِ السَّائبةِ والوَصِيلةِ والحامِي وتوقِّيها.

ورُدَّ على هذا: بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يَركَبْ هَدْيَه، ولا أَمرَ الناسَ بركوبِ الهَدايا.

البدَنة اللغويَّ؛ إذ لو أرادَه لم يحصل الجوابُ بـ(إنَّها بدَنةٌ)، وكأنَّه ظنَّ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم ما عرفَ أنَّها بدَنةٌ، وقد عرفَ صلى الله عليه وآله وسلم أنَّها بدَنةٌ مُهداةٌ؛ لأنَّها مقلَّدةٌ، ولذا قال له صلى الله عليه وآله وسلم: «وَيْلَكَ!».

قوله: (على مذاهبَ)، أقول: فيه ستَّةُ مذاهبَ، الأولُ: ما أشارَ إليه بقولِه: **(أنَّه أوجبَ ذلك)**، أقول: هذا يناسبُ مذهبَ الظاهريَّة، لكني لم أجد نسبتَه إليهم صريحاً، ثم رأيتُ في «الفتح»: أنَّه نقلَه ابنُ عبد البرِّ عن بعضِ أهلِ الظاهرِ[(٢)].

قوله: (ولا أمرَ بركوبِ الهدايا)، أقول: قد يقال: أمرُه لهذا كافٍ عن أمرِه لكلِّ أحدٍ، فإنَّه حصلَ التبليغُ بهذا لكثيرٍ من الواجباتِ.

وقد أخرج أحمدُ من حديثِ عليٍّ عليه السلام أنَّه سئل: هل يركبُ الرجلُ هَدْيَه؟ قال: لا بأسَ، قد كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يمرُّ بالرجالِ يمشون، فيأمرُهم يركبون هَدْيَه صلى الله عليه وآله وسلم[(٣)]. إسنادُه صالح كما قال الحافظ ابن حجر[(٤)].

---

(١) لم تقع كلمة «أو ويحك» في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وإنما وقعت من حديث أنس رضي الله عنه، كما رواه البخاري (٢٦٠٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٣٨). وكلام ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٢٩٧).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٢١).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

ومنهم مَن قال: يركبُها مطلقاً من غيرِ إضرارٍ؛ تمسُّكاً بظاهرِ هذا الحديثِ.

ومنهم مَن قال: لا يركبُها إلا عندَ الحاجةِ، فيركبُها من غيرِ إضرارٍ، وهذا المنقولُ عن مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله؛ لأنَّه جاء في الحديثِ: «اركبْها إذا احتَجْتَ إليها»[١]، فحملَ ذلك المطلقَ على المقيَّدِ.

ومنهم مَن منعَ من ركوبِها إلا لضرورةٍ.

قوله: **(ومنهم مَن قال: يركبُها مطلقاً)**، أقول: قاله عروةُ بن الزُّبير، ونسبَه ابنُ المنذر لأحمدَ وإسحاقَ[٢]، وبه قال أهلُ الظاهرِ، وهو الذي جزم به النوويُّ في «الروض»[٣].

قوله: **(وهذا المنقولُ مذهب الشافعيِّ)**، أقول: حكاه عنه الترمذيُّ[٤].

وقال الرُّويانيُّ: تجويزُه لغير حاجةٍ يخالفُ النصَّ[٥].

قوله: **(ومنهم مَن منعَ ركوبها إلا لضرورةٍ)**، أقول: قاله صاحبُ «الهداية» من الحنفيَّة بالاضطرار إلى ذلك[٦]، وهو المنقولُ عن الشعبيِّ.

ولفظُ الشافعيِّ الذي نقله عنه ابنُ المنذر، وترجم له البيهقيُّ[٧]: يركبُ إذا اضطرَّ ركوباً غيرَ فادحٍ[٨].

---

(١) رواه مسلم (١٣٢٤)، من حديث جابر رضي الله عنه، مرفوعاً، بلفظ: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً».

(٢) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ٣٤٧).

(٣) انظر: «روضة الطالبين» (٣/ ٢٢٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٣٧)، والكلام منه.

(٤) عقب الحديث (٩١١).

(٥) انظر: «بحر المذهب» للروياني (٤/ ٩٧).

(٦) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ١٨٢).

(٧) تحرفت في النسخ إلى: «السهيلي»، والصواب المثبت. انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٢٣٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٣٧)، والكلام منه.

(٨) انظر: «الإشراف» (٣/ ٣٤٧).

. . . .

وقال ابنُ العربيِّ عن مالكٍ: يركبُ للضرورةِ، فإذا استراحَ نزلَ[١].

ومقتضى مَن قيَّده بالضرورةِ: أنَّ مَن انتهَتْ ضرورتُه لا يعودُ إلى ركوبها إلا لضرورةٍ أخرى.

والدليلُ على اعتبارِ هذه القيودِ الثلاثةِ - وهي الاضطرارُ، والركوبُ بالمعروفِ، وانتهاءُ الركوبِ بانتهاءِ الضرورةِ -: ما رواه مسلمٌ من حديثِ جابرٍ مرفوعاً: «اركَبْها بالمعروفِ إذا أُلجِئْتَ إليها حتَّى تجِدَ ظَهْراً»[٢]، فإنَّ مفهومَه إذا وجدَ غيرَها تركَها.

وبقي مذهبٌ آخر وهو: أنْ لا يركبَها مطلقاً، حكاه ابنُ العربيِّ عن أبي حنيفةَ، وشنَّعَ عليه[٣].

ولكن الذي نقلَه عنه الطحاويُّ وغيرُه الجوازُ بقدرِ الحاجةِ[٤]، إلا أنَّه قال مع ذلك: يضمنُ ما نقصَ منها بركوبه، وضمانُ النقصِ وافقَ عليه الشافعيُّ في الهديِ الواجبِ كالنَّذر.

واعلم أنَّ هذا كلَّه في الركوب، وأمَّا حملُ متاعِه عليها فمنعَه مالكٌ، وأجازه الجمهورُ.

وهل يحمِلُ عليها غيرَه؟ أجازه الجمهورُ أيضاً على التفصيلِ المتقدِّم.

ونقل عياضٌ الإجماعَ على أنَّه لا يؤجِّرُها[٥].

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ١٣٩).
(٢) رواه مسلم (١٣٢٤).
(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ١٤٠).
(٤) انظر: «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٦١).
(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٤١٠).

وقوله: «**ويلَكَ**» كلمةٌ تستعملُ في التغليظِ على المخاطَبِ، وفيها هاهنا وجهان:

أحدهما: أنْ تجريَ على هذا المعنى، وإنَّما استحقَّ صاحبُ البدَنةِ ذلك؛ لمراجعتِه وتأخُّرِ امتثالِه لأمرِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم؛ لقولِ الراوي: (في الثانيةِ أو الثالثةِ).

وأمَّا حلبُها فقال الطحاويُّ: إنَّه قال الحنفيَّةُ والشافعيُّ: إذا احتلبَ منها شيئاً تصدَّقَ به، فإن أكلَه تصدَّقَ بثمنِه.

وقال مالكٌ: لا يشربُ من لبنِه، فإنْ شرِبَ منه لم يغرَمْ[(١)].

قوله: (لقول الراوي: في الثانيةِ، أو الثالثةِ)، أقول: في رواية «البخاري»: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «اركَبْها» ثلاثاً.

وللترمذي عن قتادةَ: فقال له في الثالثةِ أو الرابعةِ: «اركَبْها وَيْحَكَ! أو وَيْلَكَ!»[(٢)].

وللنسائي: قال في الرابعة: «اركَبْها وَيْلَكَ!»[(٣)].

قال القرطبيُّ: قالها له تأديباً؛ لمراجعتِه له مع عدمِ خفاءِ الحالِ عليه[(٤)]. وبهذا جزمَ ابنُ عبد البرِّ، وابنُ العربيِّ، وبالغ حتَّى قال: الويلُ لمَن راجعَ في ذلك بعدَ هذا، ولولا أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم اشترطَ على ربِّه ما اشترطَ لهلكَ ذلك الرجلُ[(٥)].

---

(١) قاله الطحاوي في «اختلاف العلماء». انظر: «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٢/ ٨١)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٣٨)، والكلام منه.

(٢) رواه الترمذي (٩١١)، وهو عند البخاري (٢٦٠٣).

(٣) رواه النسائي (٢٨٠٠).

(٤) انظر: «المفهم» (٣/ ٤٢٣).

(٥) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ١٤٠).

والثاني: أن لا يرادَ بها موضوعُها الأصليُّ، ويكونَ ممَّا جرى على لسانِ العربِ في المخاطبةِ من غيرِ قصدٍ لموضوعِه؛ كما قيل في قولِه عليه الصلاة والسلام: «تَرِبَت يدَاك»[1]، و«أفلَحَ وأبيه»[2]، وكما في قول العربِ: وَيْلَه، وويحَه.

ومَن يمنعُ ركوبَ البدَنةِ من غيرِ حاجةٍ يَحملُ هذه الصورةَ على ظهورِ الحاجةِ إلى ركوبِها في الواقعةِ المعيَّنةِ.

قوله: (من غيرِ قصدٍ لموضوعِه)، أقول: ويقوِّيه ما تقدَّمَ أنَّ في روايةٍ: «وَيْحَكَ!»، إن تمَّ قولُ الهرويِّ[3]: إنَّه يقال: (وَيْل) لمَن وقعَ في هلَكةٍ يستحقُّها، و(وَيْح) لمَن وقعَ في هلَكةٍ لا يستحقُّها.

قوله: (تربَت يداكَ، وأفلَحَ وأبيه[4])، أقول: الأُولى هي في أحاديثَ كثيرةٍ في الأمَّهات وغيرها، ومنه: «عليكَ بذاتِ الدِّينِ تربَت يداكَ»[5]، والثانيةُ وقعَت في «مسلم»[6].

* * *

---

(١) رواه البخاري (٤٨٠٢)، ومسلم (١٤٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في حديث: «فاظفر بذات الدين تربت يداك».

(٢) رواه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(٣) في النسخ: «الأزهري»، والتصويب من «فتح الباري» (٣/ ٥٣٨)، وانظر: «الغريبين» للهروي (مادة: ويح).

(٤) في «أ» و«ب»: «وأفلح واهتدى»، والمثبت من «ط».

(٥) تقدم تخريجه قريباً.

(٦) تقدم تخريجه قريباً.

٢٣٣ـ الحديث الرابع: وعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَنِي النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا، وَأَجِلَّتِهَا، وَأَلاَّ أُعْطِيَ الجَزَّارَ مِنْهَا شَيْئاً، وَقَالَ: «نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا».

(خ: ١٦٢١، م: ١٣١٧/٣٤٨، واللفظ له)

فيه دليلٌ على جوازِ الاستنابةِ في القيامِ على الهدْي، وذبحِه، والتصدُّقِ به.

وقوله: **(أن أتصدَّقَ بلحمِها)** يدلُّ على التصدُّقِ بالجميعِ، ولا شكَّ أنَّه أفضلُ مطلقاً، وواجبٌ في بعضِ الدماءِ.

(الحديث الرابع): قال: (وأَجِلَّتِها)، أقول: جمعُ جُلٍّ، وهو ما يُطرَحُ على البعيرِ من كساءٍ ونحوه.

قوله: (وذَبْحِه، والتصدُّقِ به)، أقول: ويحتملُ ما هو أعمُّ من ذلك؛ أي: على مصالحها في علَفِها، ورَعيِها، وسَقيِها، وغيرِ ذلك.

ولم يقع في هذه الروايةِ عددُ البُدْنِ، لكنْ وقع في غيرها: أنَّها مئةُ بدَنةٍ[١].

ولأبي داودَ من طريقِ ابنِ إسحاقَ عن ابنِ أبي نَجيحٍ، عن مجاهدٍ، عن عبدِ الرَّحمن بنِ أبي ليلى، عن عليٍّ رضي الله عنه: نحر النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثين بدَنةً، وأمَرَني فنحَرتُ سائرَها[٢].

وأوضحُ منه ما وقعَ في حديثِ جابرٍ الطويلِ عند مسلم، وفيه: ثم انصرفَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى المَنحَرِ، فنحَرَ ثلاثاً وستِّينَ بدَنةً، ثم أعطى عليًّا فنحَرَ ما غبَرَ، وأشرَكَه في هَدْيِه، ثم أمرَ من كلِّ بدَنةٍ ببَضعةٍ، فجُعِلَت في قِدْرٍ فطُبِخَت فأكَلاَ من لحمِها، وشرِبَا من مرَقِها[٣].

---

(١) رواه البخاري (١٦٣١).

(٢) رواه أبو داود (١٧٦٤).

(٣) رواه مسلم (١٢١٨).

وفيه دليلٌ على أنَّ الجُلودَ تجري مَجرَى اللحمِ في التصدُّقِ؛ لأنَّها من جملةِ ما يُنتفَعُ به، فحكمُها حكمُه.

وقوله: (**أنْ لا أعطيَ الجزَّارَ منها شيئاً**): ظاهرُه عدمُ الإعطاءِ مطلقاً بكلِّ وجهٍ، ولا شكَّ في امتناعِه إذا كان المُعطَى أجرةَ الذبحِ؛ لأنَّه معاوضةٌ ببعضِ الهديِ، والمعاوضةُ في الأجرةِ كالبيع.

وأمَّا إذا أعطى الأجرةَ خارجاً عن اللحمِ المُعطَى، وكان اللحمُ زائداً على الأجرةِ، فالقياسُ أن يجوزَ، ولكنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «نحن نُعطيه مِنْ عِندنا»، وأطلقَ المنعَ من إعطائه منها، ولم يقيِّدِ المنعَ بالأجرةِ.

قوله: (إذا كان المعطَى أجرةَ الذَّبحِ)، أقول: قد بيَّنَ النسائيُّ في روايته من طريقِ شعيب بن إسحاقَ، عن ابن جُريجٍ: أنَّ المرادَ منعُ عطيَّةِ الجزَّارِ من الهديِ عِوَضاً عن أجرته، ولفظُه: ولا يُعطِيَ في جِزَارتِها منها شيئاً[1].

واختُلِفَ في الجزارة:

فقال ابنُ التِّينِ: الجزارة بالكسر: اسمٌ للفعلِ، وبالضم: اسمٌ للسواقطِ، فعلى هذا ينبغي أن تُقرأَ بالكسر، وقد صحَّت الروايةُ، فإنْ صحَّت بالضم جاز أن يرادَ: لا يُعطيَ من بعضِ الجزورِ أجرةَ الجزَّار.

قال ابن الجوزيِّ، وتبعَه المحبُّ الطبريُّ: الجزارة بالضم: اسمٌ لما يُعطَى كالعُمَالةِ وزناً ومعنىً.

وقيل: بالكسر كالحِجامة والخِياطة[2]. وجوَّز غيرُه الفتحَ.

وقال ابن الأثير: الجزارةُ ـ بالضم ـ كالعُمَالة: ما يأخذُه الجزَّارُ من الذَّبيحة عن

---

(١) رواه النسائي في «الكبرى» (٤١٤٣)، ورواه مسلم (١٢١٨) من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج به.

(٢) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (١/ ١٩٠)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٥٦)، والكلام منه.

والذي يُخشَى منه في هذا: أنْ تقعَ مسامحةٌ في الأجرةِ لأجلِ ما يأخذُه الجازِرُ من اللحمِ، فيعودُ إلى المعاوضةِ في نفسِ الأمرِ، فمَنْ يميلُ إلى المنعِ من الذرائعِ يخشى من مثلِ هذا.

* * *

٢٣٤ـ الحديث الخامس: عَنْ زِيَادِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ فَنَحَرَهَا، فَقَالَ: ابعَثْهَا قِيَاماً مُقَيَّدَةً، سُنَّةَ مُحمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم.

أجرته، وأصلُها: أطرافُ البعيرِ كالرأس واليدين والرِّجلَين، سُمِّيَت بذلك لأنَّ الجزَّار كان يأخذُها عن أجرته[١]. انتهى.

قوله: (والذي يُخشَى منه)، أقول: أي: من إعطائِه غيرَ الأجرةِ **(أن يقعَ منه مسامحةٌ في الأجرةِ)**؛ لأجلِ ما أعطِيَ من اللحمِ، فيعودَ المحذورُ منه من المعاوضةِ، إلا أن هذا مبنيٌّ على عدمِ ثبوتِ رواية النسائيِّ[٢].

وقال البغوي: وأمَّا إذا أُعطِيَ أجرتَه كاملةً، ثم تُصُدِّقَ عليه إذا كان فقيراً كما يُتصدَّقُ على الفقراءِ، فلا بأسَ بذلك[٣].

قال القرطبيُّ: ولم يُرخِّصْ في إعطاءِ الجزَّار منها في أجرتِه إلا الحسنُ البصريُّ وعبدُ الله بنُ عبيدِ بن عُميرٍ[٤]. انتهى.

قلت: كأنَّهما حملا النهيَ على التنزيه.

* * *

(الحديث الخامس): قال: (عن زيادِ بن جُبَيرٍ) بجيم وموحدة مصغَّر، بصريٌّ

---

(١) انظر: «النهاية» (مادة: جزر).

(٢) وهي ثابتة قد رواها مسلم كما تقدم.

(٣) انظر: «شرح السنة» (٧/ ١٨٨).

(٤) انظر: «المفهم» (٣/ ٤١٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٥٦)، وعنه نقل المؤلف كل ما تقدم.

(خ: ١٦٢٧، م: ١٣٢٠)

فيه دليلٌ على استحبابِ نَحْرِ الإبلِ مِنْ قِيَامٍ، ويُشيرُ إليه قولُه تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾[الحج: ٣٦]؛ أي: سَقَطت، وهو يُشْعِرُ بكونِها كانت قائمةً.

وفيه دليلٌ على استحبابِ أن تكونَ معقولةً، ووردَ في حديثٍ صحيحٍ ما يدُلُّ على أنْ تكونَ مَعْقولةَ اليدِ اليسرى[1].

تابعيٌّ ثقةٌ، ليس له في «الصحيحين» سوى هذا الحديثِ، وحديثٌ أخرجه البخاريُّ في (النَّذر).

قال: (**ابعَثْها**)، أقول: أي: أَثِرْها، يقال: بعَثتُ الناقةَ؛ أي: أثَرْتُها، وقوله: (قياماً)؛ أي: عن قيامٍ، وقياماً: مصدرٌ بمعنى قائمةً، وهي حالٌ مقدَّرة.

أو قوله: (ابعَثْها)؛ أي: أَقِمْها، فيكونُ مصدراً من غيرِ لفظِه.

قال: (**مقيَّدةً**)، أقول: أي: معقولةَ الرِّجلِ قائمةً على ما بقيَ من قوائمِها.

قوله: (**ووردَ في حديثٍ صحيحٍ ما يدلُّ على أنَّها تكونُ معقولةَ اليدِ[2] اليُسرَى**)، أقول: يشيرُ إلى ما أخرجه أبو داودَ من حديثِ جابرٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابَه كانوا ينحَرُونَ البدَنةَ معقولةَ اليسرى قائمةً على ما بقيَ من قوائمِها[3].

قال: (**سنَّةَ محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم**)، أقول: بالنصب بعاملٍ مضمَرٍ كالاختصاص، أو التقديرُ: فتبقى سنَّةَ محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، ويجوزُ

---

(١) رواه أبو داود (١٧٦٧)، من حديث عبد الرحمن بن سابط، مرسلاً.

(٢) قوله: «اليد» من «ط».

(٣) رواه أبو داود (١٧٦٧)، من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً، وعن عبد الرحمن بن سابط مرسلاً.

ونُقِلَ عن بعضِهم: أنه سوَّى بينَ نحرِها قائمةً وباركةً، وعن بعضِهم أنَّه قال: تُنحَرُ باركةً[١]. والسنَّةُ أَولى.

الرفعُ، ويدلُّ له روايةُ: (فقال له: انحَرْها قائمةً، فإنَّها سنَّةُ محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم).

قوله: (ونُقِلَ عن بعضِهم: أنَّه سوَّى بينَ نحرِها قائمةً وباركةً)، أقول: نقلَه الحافظُ ابن حجر عن الحنفيَّة أنَّه يستوي نحرُها قائمةً وباركةً في الفضيلة.

وأخرج البخاريُّ عن ابن عباس رضي الله عنه: ﴿صَوَآفَّ﴾[الحج: ٣٦]: قِياماً[٢].

قال في «الفتح»: هكذا فسَّره سفيانُ بن عيينة في «تفسيره» عن عبيدِ الله بن أبي يزيدَ عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّ﴾، قال: قياماً[٣].

والصوافُّ بالتشديد: جمعُ صافَّةٍ؛ أي: مصطفَّةً في قيامِها.

ووقع في «مستدرك الحاكم» من وجهٍ آخرَ عن ابن عباس في قوله: ﴿صَوَآفَّ﴾؛ أي: قِياماً على ثلاثِ قوائمَ معقولةً[٤]، وهي[٥] قراءة ابن مسعودٍ: (صَوافِنَ) بكسر الفاء، بعدها نون: جمعُ صافنةٍ، وهي التي رفعَت إحدى يدَيها بالعقلِ؛ لئلاَّ تضطربَ[٦].

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤٠٥).

(٢) علقه البخاري بصيغة الجزم قبل الحديث (١٦٢٨).

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ١٦٤).

(٤) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٥٧١).

(٥) قوله: «وهي» كذا في «أ» و«ب» و«فتح الباري»، ووقع في «ط»: «وفي».

(٦) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٥٤). وانظر قراءة ابن مسعود في «المختصر في شواذ القرآن» لابن خالويه (ص: ٩٧ـ٩٨).

٩ـ باب الغسل للمحرم

٢٣٥ـ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ حُنَيْنٍ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَالمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ، اخْتَلَفَا في الأَبْوَاءِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأْسَهُ، وقَالَ المِسْوَرُ: لا يَغْسِلُ المُحْرِمُ رَأْسَهُ، قَالَ: فَأَرْسَلَني ابنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ القَرْنَيْنِ، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيهِ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَني إِلَيْكَ ابْنُ عَبَّاسٍ، يَسْأَلُكَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوب يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ، فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ المَاءَ: اُصْبُبْ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُهُ صلَّى الله عليه وسلَّم يَفْعَلُ.

(بابُ الغُسلِ للمُحرِمِ)

أقول: سواءٌ كان ترفُّهاً، أو تنظُّفاً، أو تطهُّراً من الجنابة.

قال ابن المنذر: [أجمعوا] على أنَّ للمُحرِمِ أن يغتسلَ من الجنابةِ، واختلفوا فيما عدا ذلك[1].

قوله: (ابنِ حُنَينٍ)، أقول: بالحاء المهملة فنونٍ، مصغَّراً.

والمِسْوَر: بكسر الميم، وسكون السين المهملة، وفتح الواو، فراءٍ، ومَخْرَمة: بفتح الميم، فخاءٍ معجمة ساكنة، وراءٍ مفتوحة.

قال: (فطأطأه)، أقول: أي: أزالَه عن رأسِه.

---

(١) انظر: «الإشراف» (٣/ ٢٥٨)، و«فتح الباري» (٤/ ٥٥ـ ٥٦)، وما بين معكوفتين منهما. ووقع بدلا منه في «ط»: «اتفقوا».

(خ: ١٧٤٣، م: ١٢٠٥/ ٩١)

وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالَ المِسْوَرُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: لاَ أُمَارِيكَ أَبَداً.

(م: ١٢٠٥/ ٩٢)

القَرْنَانِ: العَمُودَانِ اللَّذَانِ تُشَدُّ فِيهِمَا الخَشَبَةُ الَّتِي تُعَلَّقُ عَلَيْهَا البَكَرَةُ.

(الأبواء) بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد: موضعٌ معيَّنٌ بين مكَّةَ والمدينةِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ التَّناظُر في مسائلِ الاختلافِ، والاجتهادِ فيها إذا غَلبَ على ظنِّ المختلِفِينَ فيها حكمٌ.

وفي روايةِ ابن عُيَينةَ: (جمعَ ثيابَه إلى صدره حتَّى نظرتُ إليه)[١].

وفي روايةِ ابن جُرَيج: (حتى رأيتُ رأسَه ووجهَه)[٢].

قال: (لا أُمارِيكَ أبداً)، أقول: أي: لا أُجادِلُكَ، وأصلُ المِراء: استخراجُ ما عندَ الإنسان، يقال: مارَى[٣] فلانٌ فلاناً: إذا استخرجَ ما عنده، قاله ابنُ الأنباريِّ[٤].

وأُطلِقَ ذلك في المجادَلة؛ لأنَّ كلاًّ من المتجادِلَين يستخرجُ ما عند الآخرِ من الحجَّة.

قوله: (والاختلافِ فيها)، أقول: يدل على أنَّ[٥] قولَ بعضِهم ـ أي: الصَّحابةِ ـ ليس بحجَّةٍ.

---

(١) رواه الحميدي في «مسنده» (٣٧٩).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٤٢١)، وأبو نعيم في «المسند المستخرج على صحيح مسلم» (٢٧٧٦)، كلاهما بلفظ: (حتى بدا لي رأسه ووجهه).

(٣) في «أ» و«ب»: «أمرا»، ومثله في «الفتح» (٤/ ٥٦) لكن بالألف المقصورة، والمثبت من «ط» وهو الموافق لما في المصادر وستأتي.

(٤) انظر: «الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٣٥٠)، وعنه «تهذيب اللغة» (١٥/ ٢٠٣)، و«اللسان» (مادة: مرا).

(٥) قوله: «يدل على أن» من «ط»، وتحرف في «أ» و«ب» إلى: «قال وإن».

وفيه دليلٌ على الرجوعِ إلى مَن يُظَنُّ به أنَّ عندَه علماً فيما اختُلِفَ فيه.

وفيه دليلٌ على قَبولِ خبرِ الواحدِ، وأنَّ العملَ به سائغٌ شائعٌ بينَ الصحابةِ؛ لأنَّ ابنَ عباسٍ أرسلَ ابنَ حُنين[١] ليَسْتعلِمَ له علمَ المسألةِ، ومن ضرورتِه قَبولُ خبرِه عن أبي أيوبَ فيما أرسلَ فيه.

و(**القرنان**) فسَّرهما المصنفُ.

وفيه دليلٌ على التسترِّ عندَ الغسلِ.

قال ابنُ عبد البرِّ: لو كان معنى الاقتداءِ في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أصحابي كالنُّجومِ بأيِّهم اقتدَيتُم اهتدَيتُم»[٢]، يرادُ به الفتوى لَمَا احتاجَ ابنُ عباس إلى إقامةِ البيِّنة على دعواه، بل كان يقولُ للمسور[٣]: أنتَ نجمٌ، وأنا نجمٌ، فبأيِّنا اقتدَى مَن بعدَنا كفاه، ولكنَّ معناه كما قال المزنيُّ وغيره من أهلِ النظرِ: إنَّه في النقلِ؛ لأنَّ جميعَهم عُدُولٌ.

وفيه اعترافٌ للفاضلِ بفضلِه، وإنصافُ الصحابةِ بعضِهم بعضاً[٤]. انتهى.

قلت: وحديثُ «أصحابي كالنُّجومِ» قد تكلَّمَ فيه العلماء، فإنَّه من رواية ابن عبدِ الواحدِ الهاشميِّ، قال الدارقطنيُّ: يضعُ الحديثَ، وقال أبو زُرعةَ: روى أحاديثَ لا أصلَ لها، وقال ابنُ عديٍّ: يسرقُ الحديثَ، ويأتي بالمناكير عن الثقاتِ، قال الذهبي في «الميزان»: ومن بلائه عن وهبِ بن جريرٍ عن أبيه، عن

---

(١) في «ح» و«م»: «المسور»، والمثبت من «ش».

(٢) روي من طرق أوردها الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشاف» (ص: ٩٤ ٩٥) ولا تخلو من ضعيف أو متروك، وأورد له أيضاً ابن الملقن طرقاً في «البدر المنير» (٩/ ٥٨٧) وأعلها جميعاً ثم قال: فتلخص ضعف جميع هذه الطرق، لا جرم قال أبو محمد بن حزم في رسالته الكبرى في إبطال القياس والتقليد وغيرهما: هذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط.

(٣) في النسخ: «لابن عباس» مكان: «للمسور»، والمثبت من المصادر وستأتي.

(٤) انظر: «التمهيد» (٤/ ٢٦٣ـ ٢٦٤)، و«الاستذكار» (٤/ ٧)، و«فتح الباري» (٤/ ٥٧)، وعنه نقل المؤلف.

وفيه دليلٌ على جوازِ الاستعانةِ في الطهارةِ؛ لقولِ أبي أيوبَ: اصبُبْ، وقد وردَ في الاستعانةِ أحاديثُ صحيحةٌ، ووردَ في تركِها شيءٌ لا يُقابلُها في الصحةِ.

الأعمش، عن أبي صالحٍ، عن أبي هريرةَ، عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم: «أصحابي كالنُّجُومِ، مَن اقتدى بشيءٍ منها اهتدَى»[(١)]. انتهى. وكلامُهم في تضعيفه واسعٌ.

قوله: **(لقول أبي أيُّوبَ: اصببْ عليَّ)**، أقول: وإن كان قولَ صحابيٍّ، وليس بحجَّةٍ، ولكنَّ الحجَّةَ قولُه: **(وقد وردَ في الاستعانةِ)**؛ أي: بالغيرِ في الوضوءِ ونحوِه **(أحاديثُ صحيحةٌ)** وهو يشيرُ إلى حديثِ المغيرةِ عند الشيخين الذي فيه: أنَّه صبَّ عليه صلى الله عليه وآله وسلم وضوءَه في بعضِ أسفارِه صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك صبَّ أسامةُ عليه صلى الله عليه وآله وسلم عندَهما، وعندَ غيرهما: الربيع، وأميمةُ مولاتُه صلى الله عليه وآله وسلم، وصفوانُ بنُ عَسَّالٍ، وغيرُهم.

وأمَّا قوله: **(ووردَ في تركِها شيءٌ لا يقابلُها في الصحَّةِ)** فهو إشارةٌ إلى ما أخرجه البزَّارُ من حديثِ عمرَ مرفوعاً: «أنا لا أستعينُ على وضوئي بأحَدٍ»[(٢)]، فهو من روايةِ النضرِ بن منصورٍ، عن أبي الجنوب، قال النوويُّ: حديثٌ باطلٌ[(٣)].

وقال الدارميُّ: قلتُ لابن معينٍ: النضرُ بن منصورٍ عن أبي الجنوبِ، وعنه ابنُ أبي معشر؟ قال: هؤلاءِ حمَّالةُ الحطبِ[(٤)].

وحديثُ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يكِلُ طهورَه إلى أحدٍ، أخرجه ابن ماجه والدارقطنيُّ[(٥)]، وفيه مُطَهَّرُ بنُ الهيثم، ضعيفٌ.

---

(١) انظر: «ميزان الاعتدال» (٢/ ١٤١ـ ١٤٢).
(٢) رواه البزار في «مسنده» (٢٦٠ـ كشف)، وابن حبان في «المجروحين» (٣/ ٥٣).
(٣) انظر: «المجموع» (١/ ٤٠١).
(٤) انظر: «تاريخ ابن معين» رواية الدارمي (ص: ٢٢٠).
(٥) رواه ابن ماجه (٣٦٢)، وانظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٩٧).

وفيه دليلٌ على جوازِ السلامِ على المتطهِّرِ في حالِ طهارتِه، بخلافِ مَن هو على الحدَثِ.

وفيه دليلٌ على جوازِ الكلامِ في أثناءِ الطهارةِ.

وفيه دليلٌ على تحريكِ اليدِ على الرأسِ في غُسلِ المُحرِمِ إذا لم يؤدِّ إلى نتفِ الشعرِ.

وقوله: (**أرسلَني إليكَ ابنُ عباسٍ يسألُكَ كيف كانَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يغسلُ رأسَه؟**) يُشعِرُ بأنَّ ابنَ عباسٍ كان عندَه عِلمٌ بأصلِ الغُسلِ، فإنَّ السؤالَ عن كيفيَّةِ الشيءِ إنَّما يكونُ بعدَ العلمِ بأصلِه.

وفيه دليلٌ على أنَّ غسلَ البدَنِ كان عندَه مُتقرِّرَ الجوازِ؛ إذ لم يَسألْ عنه، وإنَّما سألَ عن كيفيَّةِ غسلِ الرأسِ، ويحتملُ أن يكونَ ذلك؛ لأنَّه موضعُ الإشكالِ في المسألةِ؛ إذ الشعرُ عليه، وتحريكُ اليدِ فيه يخافُ منه نتفُ الشعرِ.

قوله: (على جوازِ السَّلامِ)، أقول: المسلِّمُ عبدُ اللهِ بنُ حُنَين، وهو تابعيٌّ لا حجَّةَ في فعلِه اتِّفاقاً[1]، وكأنَّه يقول الشارحُ: إنَّه أقرَّه الصحابيُّ، وهو أبو أيُّوب، أو إنَّ أبا أيُّوبَ أجاب، وإن لم يذكر في الروايةِ، فإنْ سُلِّمَ جميعُ ذلك فلا حجَّةَ فيه إلا عندَ مَن يقولُ: قولُ الصحابيِّ حجَّةٌ في قولِه وفعلِه وتقريرِه، وما أبعدَه من قولٍ!

قوله: (عن كيفيَّةِ الشيءِ)، أقول: ولو كان لا يعلمُ أنَّ عند أبي أيُّوبَ علماً بذلك لقال: هل كان يغسلُ رأسَه، أو لا؟ على حسبِ ما وقع فيه خلافُ ابن عباسٍ والمِسوَر.

---

(١) في هامش «أ»: «إلا أنه يدل له ما أخرجه الشيخان وأحمد عن أم هانىء رضي الله عنها قالت: ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل، وفاطمة ابنته تستره بثوب، فسلَّمت عليه، فقال: من هذه؟... الحديثَ».

وفيه دليلٌ على جوازِ غسلِ المحرِمِ، وقد أُجمعَ عليه إذا كان جُنباً، أو كانت المرأةُ حائضاً، فطهرَت، وبالجملةِ الأغسالُ الواجبةُ، وأمَّا إذا كان تبرُّداً من غيرِ وجوبٍ فقد اختلفوا فيه:

فالشافعيُّ يُجيزُه، وزاد أصحابُه فقالوا: إنَّ له أنْ يَغسِلَ رأسَه بالسِّدرِ والخِطْميِّ، ولا فِديةَ عليه[١].

وقال مالكٌ وأبو حنيفةَ: عليه الفديةُ؛ أعني: غَسْلَ رأسِه بالخِطْميِّ وما في معناه[٢].

فإنِ استُدِلَّ بالحديثِ على هذا المختلَفِ فيه؛ فلا يقوى؛ لأنَّ المذكورَ حكايةُ حالٍ لا عمومُ لفظٍ، وحكايةُ الحالِ تحتملُ أنْ تكونَ هي المختلَفَ فيها، وتحتملُ أن لا، ومعَ الاحتمالِ لا تقومُ الحجَّةُ.

قال ابن حجر بعد نقله: ويحتملُ أن يكونَ عبدُ الله تصرَّفَ في كلامه؛ لأنَّه لمَّا قال له: سَلْه هل يغتسلُ المُحرِمُ أو لا؟ فجاء فوجدَه يغتسلُ، فهِمَ من ذلك أنَّه يغتسلُ، فأحبَّ أنْ لا يرجعَ إلا بفائدةٍ، فسأله عن كيفيَّة الغُسلِ[٣].

قوله: (وقد أُجمعَ عليه إذا كان جُنُباً)، أقول: تقدَّمَ أنَّه نقلَ الإجماعَ ابنُ المنذرِ.

* * *

---

(١) قال الرافعي في «الشرح الكبير» (٣/ ٤٧٢): يستحب أن لا يَغْسِل رأسَه بالسِّدْرِ والخطمي؛ لما فيه من التزيين، لكنه جائز لا فدية فيه.

(٢) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ٢٥٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

١٠ـ باب فسخ الحجِّ إلى العمرة

٢٣٦ـ الحديث الأول: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدَ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَهَلَّ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَأَصْحَابُهُ بِالحَجِّ، وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم وَطَلْحَةَ، وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ اليَمَنِ، فَقَالَ: أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَصْحَابَهُ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً، فَيطُوفُوا ثُمَّ يُقَصِّرُوا وَيَحِلُّوا، إلاَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ الهَدْيُ، فَقَالُوا: نَنْطَلِقُ إلى مِنًى، وَذَكَرُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ؟! فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْلاَ أَنَّ مَعِيَ الهَدْيَ، لأَحْلَلْتُ»، وَحَاضَتْ عائِشَةُ، فَنَسَكَتِ المَنَاسِكَ كُلَّها، غَيْرَ أَنَّها لَمْ تَطُفْ بِالبَيْتِ، فَلَمَّا طَهُرَتْ، طَافَتْ بِالبَيْتِ، . . .

(بابُ فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ)

(الحديث الأول): قال: (بالحجِّ)، أقول: هذا إهلالُه صلى الله عليه وآله وسلم أولَ الأمرِ، ثم أتاه آتٍ بالعقيقِ، وقال: (صَلِّ في هذا الوادي المبارَكِ، وقل: عُمرةٌ في حَجَّةٍ) كما أخرجه البخاري(١).

قال: (فأمرَ أصحابَه)، أقول: أي: بعدَ(٢) قدومِهم مكَّةَ.

قوله: (وذكَرُ أحدِنا يقطُرُ)، أقول: مبالغةٌ منهم؛ لأنَّهم كرِهُوا أن يفسَخُوا الحجَّ إلى عمرةٍ، وتكلَّموا فيه، وقالوا ذلك؛ أي: إنَّا نُجامعُ النساءَ حتَّى نطلعَ للحجِّ يومَ الترويةِ وذَكَرُ مَن جامعَ يقطُرُ، أي: ماءً من ماءِ غسلِه، أو مَنيًّا مبالغةً.

---

(١) رواه البخاري (١٤٦١).

(٢) قوله: «بعد» من «ط».

قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! تَنْطَلِقُونَ بحَجَّةٍ وعُمْرَةٍ، وَأَنْطَلِقُ بِحَجٍّ؟! فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحمنِ بْنَ أَبي بَكْرٍ أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا إِلَى التَّنْعِيمِ، فَاعْتَمَرَتْ بَعْدَ الحَجِّ.

(خ: ١٥٦٨، واللفظ له، م: ١٢١٦)

قوله: (**أَهلَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم**): الإهلالُ: أصلُه رفعُ الصوتِ، ثم استُعمِلَ في التلبيةِ استعمالاً شائعاً، ويُعبَّرُ به عن الإحرامِ.

وقوله: (**بالحجِّ**): ظاهرُه يدلُّ على الإفرادِ، وهو روايةُ جابرٍ.

وقوله: (**ليس معَ أحدٍ منهم هديٌ غيرَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم وطلحةَ**) كالمقدِّمةِ لما أُمِرُوا به من فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ إذا لم يكنْ هديٌ.

وقوله: (**أهللتُ بما أهلَّ به النبيُّ صلى الله عليه وسلم**) دليلٌ على جوازِ تعليقِ الإحرامِ بإحرامِ غيرِه، وانعقادِ إحرامِ المعلِّقِ بما أَحرمَ به الآخَرُ.

ومِن الناس مَن عدَّى هذا إلى صورةٍ أخرى أجازَ فيها التعليقَ، ومنعَه غيرُه، ومَن أبَى ذلك يقول: الحجُّ مخصوصٌ بأحكامٍ ليست في غيرِه، . . . .

قوله: (يدلُّ على الإفرادِ، وهي روايةُ جابرٍ)، أقول: حديثُ عائشةَ فيه تفصيلُ أحوالِ المُهلِّينَ معَه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ فيهم مَن أهلَّ بحجٍّ، وفيهم[1] مَن أهلَّ بعمرةٍ، ومنهم مَن جمعَ بينَهما[2]، وكأنَّ كلاً من الرواةِ روى ما سمعَه.

قوله: (بما أحرمَ به الغيرُ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: لكنْ لا يلزمُ[3] منه جوازُ تعليقِه إلا على فعلِ مَن يتحقَّقُ أنَّه يعرفُه كما في حديثَي البابِ.

قوله: (ومنهم مَن عدَّى هذا إلى صورةٍ أخرى)، أقول: وهو صورةُ مطلقِ الإحرامِ على الإبهامِ، فهو جائزٌ، ثم يصرفُه المحرمُ لِمَا يشاءُ؛ لكونِه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينهَ عن ذلك، فأجازها الجمهورُ.

---

(١) في «ط»: «منهم من أهل بحج ومنهم. .».

(٢) رواه البخاري (٤١٤٦)، ومسلم (١٢١١/ ١١٤).

(٣) في «أ» و«ب»: «لكن يلزم»، وفي «ط»: «لا يلزم»، والمثبت من «فتح الباري».

ويجعلُ محلَّ النصِّ[١] منها.

وقوله: (**فأمرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أصحابَه أن يجعلُوها عمرةً**) فيه عمومٌ، وهو مخصوصٌ بأصحابِه الذين لم يكنْ معَهم هديٌ، وقد تبيَّنَ ذلك من حديثٍ آخَرَ[٢].

وفسخُ الحجِّ إلى العمرةِ كان جائزاً بهذا الحديثِ، وقيل: إنَّ علَّتَه حَسْمُ مادَّةِ الجاهليَّةِ في اعتقادِها أنَّ العمرةَ في أشهرِ الحجِّ من أفجرِ الفُجورِ.

وعن المالكيَّة: لا يصحُّ الإحرامُ على الإبهامِ، وهو قولُ الكوفيِّين.

قال ابن المنَيِّر: وكأنَّ ذلك مذهبُ البخاريِّ؛ لأنَّه أشار بالترجمةِ إلى أنَّ ذلك خاصٌّ بذلك الزمنِ؛ لأنَّ عليًّا رضي الله عنه وأبا موسى رضي الله عنه لم يكنْ عندهما أصلٌ يرجعان إليه في كيفية الإحرام، فأحالا على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأمَّا الآن فقد استقرَّت الأحكام، وعُرِفت مراتبُ الإحرام، فلا يصحُّ ذلك. انتهى.

قوله: (محلَّ النصِّ)، أقول: أي: نصِّ المحرِمِ على ما يريدُه من أنواع الحجِّ بإحرامِه.

قوله: (بأصحابِه الذين لم يكنْ معَهم هديٌّ)، أقول: كمَن عدا طلحةَ بنَ عُبيد الله، ولم يذكر في الحديثِ هذا غيرَه، ثم هو أيضاً مخصوصٌ بمَن لم يكنْ مُهِلاًّ بالعمرةِ؛ لأنَّه لا فسخَ عنده.

قوله: (من أفجَرِ الفُجُورِ)، أقول: هو إشارةٌ إلى ما في «البخاري» من حديثِ ابن عباس: أنَّ أهلَ الجاهليَّة كانوا يرَون ـ أي: يعتقدون ـ أنَّ العمرةَ في أشهر الحجِّ من أفجر الفجور[٣]، وهذا من تحكُّماتهم الباطلةِ المأخوذةِ من غير أصلٍ، فأراد

---

(١) في «ش» و«م»: «الخلاف».

(٢) كما سبق في الحديث الثاني من باب التمتع.

(٣) رواه البخاري (١٤٨٩)، ومسلم (١٢٤٠).

واختلفَ الناسُ فيما بعدَ هذه الواقعةِ، هل يجوزُ فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ كما في هذه الواقعةِ، أم لا؟

فذهبَ الظاهريةُ إلى جوازِه[١].

القائلُ بهذا أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ أصحابَه بجعل حَجِّهم عمرةً ردًّا على ما كان يراه أهلُ الجاهليَّة، وإبطالاً لقولِهم بفعلها في أشهر الحجِّ.

ورُدَّ هذا: بأنَّه قد عَلِمَ أهلُ الجاهليَّة بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أعمرَ ثلاثَ عمرٍ، كلُّها في أشهر الحجِّ: الحديبيةُ، والقضيَّةُ، فإنَّهما في القَعدةِ، والجعرانةُ، فإنَّها في شوَّالٍ.

قوله: (فذهبَ الظاهريَّةُ إلى جوازِه)، أقول: من الناسِ مَن قال: إنَّه خاصٌّ بذلك الرَّكْب؛ لِمَا يأتي من دليله الذي أشار إليه الشارحُ، وهذا قولُ الجمهورِ.

وذهبَ ابنُ عباسٍ وغيرُه إلى جوازِه، وإليه ذهب أحمدُ بن حنبلٍ، وشيَّدَ أركانَه من أتباعه ابنُ تيمية، وزاد تلميذُه ابنُ القيم تشييداً، بل زعمَ أنَّه مَن وردَ مكَّةَ مُحرِماً بالحجِّ انقلَبَ حجُّه عمرةً شاء أو أبى، والمسألةُ مبسوطةٌ في كتابه «الهدي النبوي»[٢].

وتعقَّبه العلامة المقبليُّ في هامشه بالردِّ على ما قاله، وتقويةِ كلامِ الجمهورِ.

وقد ألَّفَ بعضُ تلاميذنا[٣] ـ إسماعيلُ بنُ محمَّدِ بنِ إسحاقَ رحمه الله[٤] ـ رسالةً في ذلك في حكم السؤالِ. ولبعض شيوخنا ـ السيدِ صلاح الأحفشِ رحمه الله[٥] ـ أبحاثٌ في ذلك، وهو الذي إليه وجَّهَ ذلك التلميذُ السؤالَ، ولنا

---

(١) ذكر ابن حزم في «المحلى» (٧/ ٩٩): أن الفسخ فرض عليه.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ١٨٦).

(٣) في «ب»: «تلاميذه».

(٤) لعله صاحب «الفوائد الفريدة والأقوال النفيسة»، كان حياً سنة (١٢٢٢هـ). انظر: «معجم المؤلفين» (٢/ ٢٨٨).

(٥) السَّيِّد صلاح بن حُسَيْن بن يحيى الأحفش الصّنعاني، العالم المُحَقق الزَّاهِد الْمُتَعَفِّف، توفي سنة (١١٤٢هـ). انظر: «البدر الطالع» (١/ ٢٩٦).

وذهب أكثرُ الفقهاءِ المشهورين إلى منعِه، وقيل: إنَّ هذا كان مخصوصاً بالصحابةِ، وفي ذلك حديثٌ عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه[١]، وعن الحارثِ بن بلالٍ عن أبيه أيضاً[٢]؛ أعني: في كونِه مخصوصاً.

بحثٌ في ذلك استحسَنَه شيخُنا ذلك، وهو لدينا.

وكلامُ المقبليِّ رحمه الله تعالى في هوامش نسختِنا من «الهدي»، وقد تناقلَه جماعةٌ من تلاميذنا في كتبهم، والعجبُ إعراضُ الشارحِ عن خلافِ الحنابلةِ، واقتصارُه على الظاهريَّة، مع أنَّ الحنابلةَ أشهرُ بذلك منهم.

قوله: (حديثٌ عن أبي ذرٍّ)، أقول: يريدُ ما رواه إبراهيمُ التَّيميُّ، عن أبيه، عن أبي ذرٍّ قال: كانت متعةُ الحجِّ لأصحابِ محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم خاصَّةً، رواه مسلمٌ والنسائي وابن ماجه[٣].

ولكن قال أحمدُ: إنَّه قد عارضه أبو موسى، وابنُ عباس، وبنو هاشم، وهم أهلُ بيتِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأعلمُ الناسِ بسُنَّتِه، وقولُ المكيِّين من الفقهاءِ، وهم أعلمُ أهلِ الأمصار بالمناسكِ، وأطال أحمدُ في ترجيح غيرِ روايةِ أبي ذرٍّ عليها.

قوله: (وعن الحارثِ بن بلالٍ عن أبيه)، أقول: إشارةً إلى ما رواه عبدُ العزيز الدَّرَاوَرْديُّ عن ربيعةَ بن أبي عبد الرحمن، عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنيِّ، عن أبيه قال: قلتُ: يا رسولَ الله! صلَّى اللهُ عليكَ، فسخُ الحجِّ لنا خاصَّةً، أم للناسِ عامَّةً؟ قال: «بل لنا خاصَّةً»، رواه الخمسةُ[٤] إلا الترمذيَّ.

إلا أنَّه قال عبدُ الله بنُ أحمدَ: قلتُ لأبي: حديثُ بلالِ بن الحارثِ؟ قال:

---

(١) سيأتي تخريجه قريباً.

(٢) سيأتي تخريجه قريباً.

(٣) رواه مسلم (١٢٢٤)، والنسائي (٢٨٠٩)، وابن ماجه (٢٩٨٥).

(٤) رواه أبو داود (١٨٠٨)، والنسائي (٢٨٠٨)، وابن ماجه (٢٩٨٤).

وقوله: (**فيطوفوا، ثم يقصِّروا**) يحتملُ قولُه: (فيطوفوا) وجهين:

أحدهما: أن يرادَ به الطوافُ بالبيتِ على ما هو المشهورُ، ويكون في الكلامِ حذفٌ؛ أي: يطوفوا ويَسْعَوا، فإنَّ العمرةَ لا بدَّ فيها من السَّعي.

ويحتملُ أن يكونَ استعملَ الطوافَ بالطوافِ بالبيتِ، وفي السعي أيضاً، فإنه قد يُسمَّى طَوافاً، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[البقرة: ١٥٨].

وقوله: (**فقالوا: ننطلقُ إلى منىً وذكرُ أحدِنا يقطرُ**) فيه دليلٌ على استعمالِ المبالغةِ في الكلامِ، فإنَّهم إذا حَلُّوا من العمرةِ وواقَعُوا النساءَ كان إحرامُهم بالحجِّ قريباً من زمنِ المواقَعةِ والإنزالِ، فحصَلَت المبالغةُ في قربِ الزمانِ بأنْ قيل: (وذَكَرُ أحدِنا يَقْطرُ)، وكأنَّه إشارةٌ إلى اعتبارِ المعنى في الحجِّ، وهو الشَّعثُ وعدمُ الترفُّهِ، فإذا طال الزمنُ في الإحرامِ حصلَ هذا المقصودُ، وإذا قربَ زمنُ الإحرامِ من زمنِ التحلُّلِ ضعفَ هذا المقصودُ، أو عُدِمَ، وكأنَّهم استنكروا زوالَ هذا المقصودِ، أو ضعفَه؛ لقربِ إحرامِهم من تحلُّلِهم.

لا أقولُ به، ولا يُعرَفُ هذا الرجلُ، ولم يروِه إلا الدَّرَاورديُّ.

وقال أيضاً: حديثُ بلالٍ ليس عندي يثبتُ.

وقال أيضاً: هذا حديثٌ ليس إسنادُه بالمعروفِ، وأطال في ردِّه[(١)].

وأطال المخالفون في ردِّ كلامه، وأنَّ بلالَ بنَ الحارثِ معروفٌ مشهورٌ.

قوله: (فإنَّه قد[(٢)] يُسمَّى طَوافاً)، أقول: فكأنَّه مشترَكٌ؛ لأنَّه قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩].

---

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٥١٦).

(٢) قوله: «قد» من «ط».

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت**» فيه أمران:

أحدهما: جوازُ استعمالِ لفظةِ (لو) في بعضِ المواضعِ وإن كان قد وردَ فيها ما يقتضي خلافَ ذلك، وهو قولُه صلى الله عليه وسلَم: «فإنَّ لو تَفتَحُ عملَ الشيطانِ»[١].

وقد قيلَ في الجمعِ بينَهما: إنَّ كراهتَها في استعمالِها في التلهُّفِ على أمورِ الدنيا، إمَّا طلَباً كما يقال: لو فعلتُ كذا حصلَ لي كذا، وإمَّا هرباً . . .

قوله: (فإنَّ لو تفتحُ عملَ الشيطانِ)، أقول: الحديثُ أخرجه ابنُ ماجه بلفظ: «المؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى اللهِ من المؤمنِ الضعيفِ، وفي كلٍّ الخيرُ، احرِصْ على ما ينفعُكَ، ولا تعجزْ، فإنْ غلبَكَ أمرٌ فقل: قدَّرَ اللهُ وما شاءَ الله فعلَ، وإيَّاكَ واللَّوْ، فإنَّ اللَّوْ تفتحُ عملَ الشيطانِ»[٢].

وفي روايةٍ لمسلم: «ولو، فإنَّ لو مِن الشيطانِ»[٣]، وله ألفاظ كثيرة.

وقد عقد البخاريُّ في «صحيحه»[٤] باباً ترجمَه بقوله: (بابُ ما يجوزُ من اللَّوْ)، وذكرَ سبعةَ أحاديثَ في جوازِ ذلك.

قالوا: وفي قول البخاريِّ: (ما يجوزُ من اللَّو) إشارةٌ إلى أنَّ الأصلَ عدمُ الجوازِ.

قوله: (وقد قيل في الجمعِ بينَهما)، أقول: وهو وجهٌ من وجوهِ الجمعِ، وقد جمع آخرون بغيره.

---

(١) انظر التعليق الآتي.

(٢) رواه ابن ماجه (٤١٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو بهذا اللفظ عند مسلم (٢٦٦٤) لكن دون قوله: «وإياك واللو»، وفيه: «فإن لو . .».

(٣) بل لفظه عند مسلم كما تقدم.

(٤) قبل الحديث (٦٨١١).

كقوله: لو كان كذا أو كذا لَمَا وقعَ بي كذا أو كذا؛ لما في ذلك من صورةِ عدمِ التوكُّلِ ونسبةِ الأفعالِ إلى القضاءِ والقدرِ، وأمَّا إذا استُعمِلَت في تمنِّي القُرباتِ كما جاءت في هذا الحديثِ؛ فلا كراهةَ. هذا، أو ما يَقْرُبُ منه.

قال الطبريُّ: الأحاديثُ الواردةُ بالجوازِ دلَّت على أنَّ النهيَ مخصوصٌ بالجزمِ بالفعل الذي لم يقَعْ، فالمعنى: لا تقُلْ لشيءٍ لم يقَعْ: لو أنِّي فعلتُ كذا لوقعَ، قاضياً بتحتُّمِ ذلك غيرَ مضمِرٍ في نفسك بالشرط المذكور، وهو أنَّه لا يقعُ إلا بمشيئةِ الله تعالى وإرادته، وهو كقول أبي بكرٍ في الغارِ: (لو أنَّ أحدَهم رفعَ رِجلَيه لأبصَرَنا)[١]، فجزمَ بذلك مع تيقُّنِه أنَّ اللهَ تعالى قادرٌ على أن يصرفَ أبصارَهم عنهما بعمىً أو غيره، لكنَّه جرى على حكمِ العادةِ الظاهرةِ، وهو بأنَّهم لو رفعوا أبصارَهم لم يُبصِرُوهما إلا بمشيئةِ الله تعالى. انتهى.

وقال عياضٌ: الذي يفهمُ من ترجمة البخاري وما ذكره من الأحاديثِ في الباب أنَّه يجوزُ استعمالُ (لو) و(لولا) فيما يكونُ للاستقبالِ ممَّا فعلُه لوجودِ غيرِه، وهو من باب (لو)[٢]؛ لكونه لم يُدخل في البابِ إلا ما هو للاستقبال، أو ما هو حقٌّ[٣] صحيحٌ متيقَّنٌ، بخلاف الماضي والمنقضي، أو ما فيه اعتراضٌ على الغيبِ والقدَرِ السابقِ.

قال: [قال بعض أهل العلم]: والنهيُ إنَّما هو من حيثُ قاله معتقداً ذلك حتماً، وأنَّه لو فعلَ ذلك لم يُصِبْه ما أصابه قطعاً، فأمَّا مَن ردَّ ذلك إلى مشيئةِ اللهِ، وأنَّه لولا أنَّ اللهَ أراد ذلك ما وقعَ، فليس من هذا.

---

(١) رواه البخاري (٤٣٨٦) بلفظ: «رفع قدمه رآنا». ووقع في «ب»: «رفع يديه»، وضرب على «يديه» في «أ» وصححت إلى: «رجليه».

(٢) قوله: «ممَّا فعلُه لوجودِ غيرِه، وهو من باب لو»، كذا نقل المؤلف العبارة عن «الفتح» (١٣/ ٢٢٨)، والذي في «الإكمال»: «مما امتنع من فعله لامتناع غيره، وهو باب لو، أو امتنع من فعله لوجود غيره وهو باب لولا»، وكذا نقل عنه النووي في «شرح مسلم» (١١/ ١٢٢).

(٣) في النسخ: «من» مكان: «حق»، والمثبت من المصادر السابقة.

الثاني: استُدِلَّ به على أنَّ التمتُّعَ أفضلُ، ووجهُ الدليلِ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم تمنَّى ما يكونُ به متمتِّعاً لو وقعَ، وإنَّما يتمنَّى الأفضلَ ممَّا حصلَ.

قال: والذي عندي في ظاهر الحديثِ أنَّ النهيَ على ظاهره وعمومِه، ولكنَّه نهيُ تنزيهٍ، ويدلُّ له قولُه: «فإنَّ لو تفتحُ عملَ الشيطانِ»؛ أي: تُلقِي في القلب معارضةَ القدَرِ، فيوسوسُ به الشيطان[1].

وتعقَّبَه النوويُّ: بأنَّه جاء استعمالُ (لو) في الماضي مثل قوله: «لو استقبَلتُ من أمري ما استدبَرتُ ما أهدَيتُ»، فالظاهرُ أنَّ النهيَ عن إطلاقِ ذلك فيما لا فائدةَ منه، وأمَّا مَن قاله تأسُّفاً على ما فات من طاعةِ الله تعالى، أو ما هو مقتدِرٌ عليه، ونحوِ هذا، فلا بأسَ به، وعليه يحملُ أكثرُ الاستعمالِ الموجودِ في الأحاديث[2].

وقال القرطبيُّ في «المفهم»: الذي يتعيَّنُ بعد وقوعِ المقدورِ: التسليمُ لأمرِ اللهِ، والرِّضا بما قدَّرَ، والإعراضُ عن الالتفات لما فات، فإنَّه إذا فكَّرَ فيما فاته من ذلك، وقال: لو أنِّي فعلتُ كذا لكان كذا، جاءته وساوسُ الشيطانِ، فلا يزالُ به حتَّى يفضيَ إلى الخسران، فيعارضَ بتوهُّمِ التدبيرِ سابقَ المقاديرِ، وهذا هو عملُ الشيطانِ المنهيُّ عن تعاطي أسبابه بقوله: «فلا تقل: لو، فإنَّ لو تفتحُ عملَ الشيطانِ»، وليس المرادُ النطقَ بـ(لو) مطلقاً؛ إذ قد نطقَ بها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم في عدَّةِ أحاديثَ، ولكن محل النهي عن إطلاقها إنَّما هو إذا أُطلِقَت معارضةً للقدر مع اعتقادِ أنَّ ذلك المانعَ لو ارتفعَ لوقع خلافُ المقدورِ، لا إذا ما أخبرَ بالمانعِ على جهة أنَّه يتعلَّقُ به فائدةٌ في المستقبل، فإنَّ مثلَ هذا

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٥/ ٤٢٠) و(٨/ ١٥٨)، و«شرح مسلم» للنووي (١١/ ١٢٢) و(١٦/ ٢١٦)، وما بين معكوفتين منهما، وانظر: «فتح الباري» (١٣/ ٢٢٨)، والكلام منه.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٦/ ٢١٦).

. . . .

لا يُختلَفُ في جواز إطلاقه، وليس فيه فتحٌ لعمل الشيطان، ولا ما يفضي إلى تحريم النهي[١].

وقال الطحاويُّ بعدَ حديثِ «إيَّاكَ واللَّوْ»: دلَّ قولُ اللهِ تعالى لنبيِّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقولَ: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾[الأعراف: ١٨٨]، وقولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ»، وقولُه في الحديث الآخر: «ورجلٌ يقولُ: لو أنَّ اللهَ آتاني ما آتَى فلاناً لعمِلتُ مثلَ عملِه»[٢] على أنَّ (لو) ليست مكروهةً في كلِّ الأشياءِ.

ودلَّ قولُه عن المنافقين: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، وردُّه عليهم بقوله: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ﴾[آل عمران: ١٥٤] على ما يباحُ من ذلك.

قال: ووجدنا العربَ تذمُّ اللَّو، وتحذِّرُ منه[٣]. انتهى.

قال السبكيُّ: قد تأمَّلتُ اقترانَ قوله: «احرِصْ على ما ينفعُكَ» بقوله: «إيَّاكَ واللَّو»، فوجدتُ[٤] الإشارةَ إلى محلِّ اللَّو المذمومةِ، وهي نوعان:

أحدهما: في الحال ما دام فعلُ الخيرِ ممكناً، فلا يُترَكُ لأجل [فَقْدِ] شيءٍ آخرَ، فلا تقولُ: لو أنَّ كذا كان موجوداً لفعلتُ كذا، مع قدرتِه على فعلِه ولو لم يوجد ذلك، بل يفعلُ الخيرَ، ويحرصُ على عدم فواتِه.

والثاني: مَن فاته أمرٌ من أمورِ الدنيا فلا يشغَلْ نفسَه بالتلهُّفِ عليه؛ لما في ذلك من الاعتراضِ على المقادير، وتعجيلِ تحسُّرٍ لا يُغنِي شيئاً، ويشتغلُ به عن استدراكِ ما لعلَّه يُجدي، فالذمُّ راجع فيما يَؤُولُ في الحال [إلى التفريطِ، وفيما

(١) انظر: «المفهم» (٦/ ٦٨٣).

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٤٤) من حديث أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه.

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٢٣٠).

(٤) في النسخ: «فوجدته»، والمثبت من «الفتح».

ويُجابُ عنه: بأنَّ الشيءَ قد يكونُ أفضلَ بالنظرِ إلى ذاتِه، لا بالنسبة إلى شيءٍ آخرَ، وبالنظرِ إلى ذاتِ ذلك الشيءِ الآخرِ، ثم يَقترنُ بالمفضولِ في صورةٍ خاصَّةٍ ما يقتضي ترجيحَه، ولا يدلُّ ذلك على أفضليَّتِه من حيثُ هو هو.

وهاهنا كذلك، فإنَّ هذا التلهُّف اقترنَ به قصدُ موافقةِ الصحابةِ في فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ لمَّا شقَّ عليهم ذلك، وهذا أمرٌ زائدٌ على مجرَّدِ التمتُّعِ، . .

يؤُولُ في الماضي إلى الاعتراضِ على القَدَر]، وهو أقبحُ من الأوَّل، فإذا انضمَّ إلى ذلك الكذبُ فهو أقبحُ، مثل قول المنافقين: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾[التوبة: ٤٢]، وقولهم: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ﴾[آل عمران: ١٦٧]، وكذا قوله: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟﴾[آل عمران: ١٦٨].

ثم قال: وكلُّ ما في القرآنِ من (لو) التي في كلام الله تعالى ـ كقوله تعالى: ﴿لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ﴾[آل عمران: ١٥٤]، ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾[النساء: ٧٨]، ونحوِها ـ فهو صحيحٌ؛ لأنَّه تعالى عالمٌ به(١). انتهى.

قوله: (مِن حيثُ هو هو)، أقول: أي: من حيثُ ذاتُه، فالضميرُ الأولُ للشيءِ دالاً باعتبار أمرٍ، والثاني لذلك الشيءِ أيضاً لكنْ باعتبارِ شيءٍ آخرَ، وهو ملاحظةُ ذاتِه، فكأنَّه قال: من حيثُ ذلك الشيءُ باعتبارِ ذاتِه لا بأمرٍ خارجٍ عنه.

قوله: (وهاهنا كذلك)، أقول: ليس أرجحيَّةُ التمتُّعِ من حيثُ ذاتُه، بل من حيثُ اقترنَ به أمرٌ خارجيٌّ هو قصدُه صلى الله عليه وآله وسلم لموافقة أصحابِه المتمتِّعين، فإنَّهم لمَّا فسخوا حجَّهم كان تمتُّعاً.

قوله: (وهذا)، أقول: أي: قصدُ موافقتِه صلى الله عليه وآله وسلم أصحابَه **(أمرٌ زائدٌ على مجرَّدِ التمتُّعِ)** فهو أمرٌ خارجٌ عن ذاته.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٢٣٠)، وما بين معكوفتين منه.

فقد يكونُ التمتُّعُ مع هذه الزيادةِ أفضلَ، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونَ التمتُّعُ بمجرَّدِه أفضلَ[١].

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**ولولا أنَّ معي الهديَ لأحللتُ**» معلَّلٌ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦]، وفسخُ الحجِّ إلى العمرةِ يقتضي التحلُّلَ بالحلقِ عندَ الفراغِ من العمرةِ، ولو تحلَّلَ بالحلقِ عندَ الفراغِ من العمرةِ لحَصَلَ الحلقُ قبلَ بُلوغِ الهدْيِ محِلَّه.

وقد يُؤخذُ من هذا ـ والله أعلم ـ التمسُّكُ بالقياسِ، فإنَّه يقتضي تسويةَ التقصيرِ بالحلقِ في منعِه قبلَ بلوغِ الهديِ محِلَّه، مع أنَّ النصَّ لم يَرِدْ إلا في الحلقِ، فلو وجبَ الاقتصارُ على النصِّ لم يمتنعْ فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ لأجلِ هذه العلَّةِ، فإنَّه حينئذٍ كان يمكنُ التحلُّلُ من العمرةِ بالتقصيرِ، ويبقى

قوله: (وقد يكونُ التمتُّعُ مع هذه الزيادةِ أفضلَ)، أقول: ويصيرُ القِرانُ على هذا مفضولاً، وهو الذي فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم، ويَبْعُدُ أن يفعلَ المفضولَ، فالأظهرُ أنَّه قال ذلك تطييباً لقلوبهم، وإخباراً لهم بأنَّه لو علمَ أنَّه يَشقُّ عليهم مخالفةُ نُسكِهم لنُسكِه لَمَا ساق الهديَ، ولوافَقَهم على نُسكهم، وربَّما كان في أجرِ الموافقةِ، وتطييبِ قلوبهم، واتِّحاد نُسكِه ونُسكِهم، ما يقاومُ زيادةَ أجرِ القِرانِ على أجرِ التمتُّعِ، وإن كان القِرانُ أفضلَ.

قوله: (بالحلقِ عندَ الفراغِ من العمرةِ)، أقول: قد يقال: ليس الحلقُ بلازمٍ للتحلُّلِ من العمرةِ، بل هو أو التقصيرُ، بل في هذه القصَّة قد أمرَ صلى الله عليه وآله وسلم الفاسخين إلى العمرةِ بالتقصير، وعلَّلَه الشارحُ بأنَّه ينبغي

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٣١٦): واعلم أن الشيخ تقي الدين نقل هذا الاستدلال وهو أن التمتع أفضل عند بعضهم وقرره كما سقناه، وفيه نظر؛ لأن هذا غير التمتع المذكور بإزاء الإفراد والقران، فإنه فسخ الحج إلى العمرة ولا قائل بأفضليته، بل الخلاف الآن في أصل جوازه كما سلف.

النصُّ معمولاً به في منعِ الحلقِ حتَّى يبلغَ الهديُ مَحِلَّه، فحيثُ حُكِمَ بامتناعِ التحلُّلِ من العمرةِ، وعُلِّلَ بهذه العلَّةِ؛ دلَّ ذلك على أنَّه أجرى التقصيرَ مُجرَى الحلقِ في امتناعِه قبلَ بلوغِ الهديِ مَحِلَّه، معَ أنَّ النصَّ لم يدلَّ عليه بلفظه، وإنَّما أُلحقَ به بالمعنى.

وقوله: (**وحاضت عائشةُ... إلى آخره**) يدلُّ على امتناعِ الطوافِ على الحائضِ، إمَّا لنفسِه، أو لملازمتِه لدخولِ المسجدِ.

ويدلُّ على فعلِها لجميعِ أفعالِ الحجِّ إلا ذلك.

وعلى أنَّه لا تُشترطُ الطهارةُ في بقيَّةِ الأعمالِ[١].

وقوله: (**غيرَ أنَّها لم تطُفْ بالبيتِ**) فيه حذفٌ تقديرُه: ولم تَسْعَ، ويتبيَّنُ ذلك بروايةٍ أخرى صحيحةٍ ذُكِرَ فيها أنَّها بعدَ أنْ طهُرَت: طافَتْ وسَعَت.

ويُؤخذُ من هذا: أنَّ السعيَ لا يَصِحُّ إلا بعدَ طوافٍ صحيحٍ، فإنَّه لو صحَّ، لَمَا لزِمَ من تأخيرِ الطوافِ بالبيتِ تأخيرُ السعيِ؛ إذ هي قد فعلَتْ المناسكَ كلَّها غيرَ الطوافِ بالبيتِ، فلولا اشتراطُ تقدُّمِ الطوافِ على السعيِ لفعلَت في السعيِ ما فعلَتْ في غيره.

تأخيرُ[٢] الحلقِ للحجِّ، وقد بيَّنَه الشارحُ بهذا فقال: إنَّ النصَّ وردَ في الحلقِ، والحديثُ ألحقَ به التقصيرَ قياساً، والآيةُ أيضاً إنَّما نزلت في هدي الإحصارِ، فأُقيسَ هذا القِرانُ عليه.

قوله: (بروايةٍ أخرى صحيحةٍ)، أقول: وهي ممَّا أخرجَه البخاريُّ، ولفظُها

---

(١) وعن الإمام أحمد رحمه الله: أنه يصح الطواف من معذور، وكذا حائض، وهو ظاهر كلام القاضي وجماعة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وأنه لا دم عليها. انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٣٧١).

(٢) قوله: «تأخير» من «ط».

وهذا الحكمُ متفقٌ عليه بينَ أصحابِ الشافعيِّ ومالكٍ[١].

وزاد المالكيَّةُ قولاً آخرَ: أنَّ السعيَ لا بدَّ أن يكونَ بعدَ طوافٍ واجبٍ، وإنَّما صحَّ بعدَ طوافِ القُدومِ على هذا القول؛ لاعتقادِ هذا القائلِ وجوبَ طوافِ القدومِ[٢].

وقولها: (**ينطلقون بحجٍّ وعمرةٍ**) تريدُ: العمرةَ التي فسخُوا الحجَّ إليها، والحجَّ الذي أنشؤوه من مكَّةَ.

وقولها: (**وأنطلقُ بحجٍّ؟**) يشعرُ بأنَّها لم تحصَلْ لها العمرةُ، وأنَّها لم تَحِلَّ بفَسخِ الحجِّ الأولِ إلى العمرةِ، وهذا ظاهرُه، إلا أنَّهم لمَّا نظروا إلى رواياتٍ أخرى اقتضَت أنَّ عائشةَ اعتمرَت؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام أمرَها بتركِ عمرتِها، ونَقْضِ رأسِها، وامتشاطِها، والإهلالِ بالحجِّ لمَّا حاضَت لامتناعِ التحلُّلِ من العمرةِ بوجودِ الحيضِ، ومزاحمةِ وقتِ الحجِّ، وحملوا أمرَه عليه الصلاة والسلام بتركِ العمرةِ على تركِ المضيِّ في أعمالِها، لا على رفضِها بالخروجِ منها، وأهلَّت بالحجِّ مع بقاءِ العمرةِ، . . . .

عن عائشةَ: فقدِمتُ مكَّةَ وأنا حائضٌ، فلم أَطُفْ بالبيتِ، ولا بينَ الصفا والمروةِ[٣].

قوله: (لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرَها بتركِ عُمرتِها . . . إلخ)، أقول: هو في ذلك الحديثِ الذي ذكرنا طرفَه آنفاً، فإنَّ فيه أنَّها قالت: فشكوتُ ذلك ـ أي: الحيضَ ـ إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «انقُضِي رأسَكِ، وامتشِطِي، وأهِلِّي بالحجِّ، ودَعِي العُمرةَ»، قلتُ: ففعَلتُ، الحديثَ[٤].

---

(١) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٩٦)، و«الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٣٧٢).

(٢) فخالف في أمرين: الشرطية المذكورة، ووجوب طواف القدوم.

(٣) رواه البخاري (١٤٨١).

(٤) قطعة من الحديث السابق.

فكانت قارنةً = اقتضى ذلك أن يكونَ قد حصلَ لها عمرةٌ.

فأَشْكلَ حينئذٍ قولُها: (ينطلقون بحجٍّ وعمرةٍ، وأنطلقُ بحجٍّ)؛ إذ هي أيضاً قد حَصَلَ لها حجٌّ وعمرةٌ؛ لما تقرَّرَ من كونِها صارت قارنةً، فاحتاجوا إلى تأويلِ هذا اللفظِ، فأوَّلُوا قولَها: (ينطلقون بحجٍّ وعمرةٍ، وأنطلقُ بحجٍّ) على أنَّ المرادَ: ينطلقون بحجٍّ مُفرَدٍ عن عمرةٍ، وعمرةٍ مفردةٍ عن حجٍّ، وأنطلقُ بحجٍّ غيرِ مُفرَدٍ عن عمرةٍ، فأمرَها النبيُّ صلى الله عليه وسلم بالعمرةِ؛ ليحصلَ لها قصدُها من عمرةٍ مفرَدَةٍ عن حجٍّ، وحجٍّ مفردٍ عن عمرةٍ.

هذا حاصلُ ما قيل في هذا، مع أنَّ الظاهرَ خلافُه بالنسبةِ إلى هذا الحديثِ(١)،

قوله: (فاقتضى ذلك أن يكونَ قد حصلَ لها عمرةٌ)، أقول: ويؤيِّدُ ذلك ما أخرجه أبو داود عن جابرٍ عن عائشةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «طَوافُكِ بالبيتِ وبينَ الصَّفا والمروةِ يكفيك لحجِّكِ وعُمرتِكِ»(٢).

وأخرج البخاري عن جابرٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم دخلَ على عائشةَ، ثم وجدَها تبكي، وقالت له: حِضْتُ، وقد حلَّ الناسُ ولم أَحلِلْ، ولم أُطُفْ بالبيتِ، فقال: «اغتسِلِي، ثم أَهِلِّي بالحجِّ»، ففعَلَتْ، ووقفَتِ المواقفَ كلَّها، حتَّى إذا طهرَتْ طافَتْ بالبيتِ، والصفا والمروةِ، ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: «قد حلَلْتِ من حجِّكِ ومن عُمرتِكِ جميعاً»(٣).

قوله: (لِمَا تقرَّرَ من كونِها صارت قارنةً)، أقول: وغايةُ الفرقِ بينها وبين الذين فسخوا أو كانوا معتمِرين: أنَّهم كرَّرُوا الأعمالَ لكلِّ نُسكٍ طوافٌ وسعيٌ، بخلاف القارنِينَ، فإنَّه كفاهم طوافٌ واحدٌ وسعيٌ واحدٌ.

قوله: (هذا حاصلُ ما قيل في هذا)، أقول: فصحَّ أنَّه اجتمعَ لعائشةَ عمرتان

---

(١) وفيه جميعه دلالة على الرد على من يقول: القران أفضل. «العدة» لابن العطار (٢/ ١٠٥٠).

(٢) رواه أبو داود (١٨٩٧).

(٣) رواه مسلم (١٢١٣/ ١٣٦)، ولم أجده عند البخاري.

لكنَّ الجمعَ بينَ الرواياتِ ألجأهم إلى مثلِ هذا.

وقوله: **(فأمرَ عبدَ الرحمن... إلى آخره)** يدلُّ على جوازِ الخَلوةِ بالمحارمِ، ولا خلافَ فيه.

وقوله: **(أن يخرجَ معَها إلى التنعيم)** يدلُّ على أنَّ مَن أحرمَ بالعمرةِ من مكَّةَ، لا يَحرُمُ بها من جَوفِها، بل عليه الخروجُ إلى الحِلِّ، فإنَّ التنعيمَ أدنى الحِلِّ، وهذا مُعلَّلٌ بقصدِ الجمعِ بينَ الحلِّ والحرمِ في العمرةِ كما وقعَ ذلك في الحجِّ، فإنَّه جُمِعَ فيه بين الحِلِّ والحرمِ، فإنَّ عَرَفةَ من أركانِ الحجِّ، وهي من الحِلِّ.

وحجَّةٌ في هذه السفرة.

قوله: (فإنَّ التنعيمَ أدنى الحِلِّ)، أقول: قال المحبُّ الطبريُّ: التنعيمُ أبعدُ من أدنى الحِلِّ إلى مكَّةَ بقليلٍ، وليس بطرفِ الحِلِّ، بل بينَهما نحوٌ من مِيلٍ، ومَن أطلقَ عليه أدنى الحِلِّ فقد تجوَّزَ.

وروى الفاكهيُّ من طريق عُبيد بن عُمير قال: إنَّما سُمِّيَ التنعيمَ؛ لأنَّ الجبلَ الذي على يمينِ الداخلِ يقال له: ناعمٌ، والذي على اليسار يقال له: تنعمُ، والوادي: نعمانُ[1].

قوله: (بالنِّسبةِ إلى هذا الحديثِ)، أقول: فإنَّ لفظها في قولها: (وأنطلِقُ بحجٍّ) يقضي بأنَّه لم يحصُلْ لها إلا حجٌّ مفردٌ.

قوله: (كما وقعَ ذلك في الحجِّ)، أقول: يقعُ ذلك في الحجِّ لغيرِ المكيِّ، فإنَّ ميقاتَه مكَّةُ، وأمَّا قولُه: **(فإنَّ عرفةَ من أركانِ الحجِّ، وهي من الحِلِّ)** كلامٌ يفتقرُ إلى تأمُّلٍ؛ لأنَّه إن أرادَ أنه يحصلُ الجمعُ بين الحِلِّ والحرمِ حالَ الإحرامِ فلم يتمَّ للمكيِّ، وإن أرادَ بعدَ الإحرامِ فلا يتمُّ للمُعتمرِ إلا حالَ إحرامه، وهذا الجمعُ بين

---

(١) رواه الفاكهي في «أخبار مكة» (٢٨٢٩).

واختلفوا في أنَّه لو أحرمَ بالعمرةِ من مكةَ، ولم يخرُجْ إلى الحِلِّ، هل يكونُ فعلُه الطوافَ والسعيَ صحيحاً، ويلزمُه دمٌ، أو يكونُ باطلاً؟

وفي مذهبِ الشافعيِّ خلافٌ[1].

ومذهبُ مالكٍ: أنَّه لا يصحُّ[2].

وجمدَ بعضُ الناسِ، فشَرَطَ الخروجَ إلى التنعيمِ بعينِه، ....

الحِلِّ والحرمِ للحاجِّ والمعتمِرِ غيرُ معتبَرٍ، فإنَّه جعلَ الشارعُ ميقاتَ المكيِّ مكَّةَ لحجِّه ولعمرتِه، فإنَّه تقدَّمَ في حديث المواقيت التصريحُ بذلك في قوله: «مَن أرادَ الحجَّ أو العمرةَ..» إلى أن قال: «حتَّى أهلُ مكَّةَ من مكَّةَ»، فإنَّه قولٌ صريحٌ بأنَّ عمرةَ أهلِ مكَّةَ من مكَّةَ.

وعارضه إخراجُ عائشةَ وقد صارت مكيَّةً إلى التنعيمِ للعمرةِ، واحتملَ أنَّه لأجل جبرِ خاطرِها، وأنَّها تأتي بعمرةٍ مستقلَّةٍ تدخلُ بها من الحِلِّ، وتطوفُ منها وتسعى؛ كما فعل نساؤُه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا دخلوا مكَّةَ فأتَوا بعمرةٍ كذلك، واحتملَ أنَّه لأجلِ أنَّ الحِلَّ ميقاتُ عمرةِ أهلِ مكَّةَ، وإذا دخلَ الاحتمالُ بطلَ الاستدلالُ، سيَّما وهو احتمالٌ قويٌّ، فكيف يعارضُ قضيَّةَ أنَّ ميقاتَ المكيِّ مكَّةُ لحجٍّ وعمرةٍ؟

والعجبُ من الشارحِ المحقق حيثُ لم يتكلَّم على تعارض هذا الحديثِ وحديثِ المواقيتِ كما هي عادتُه في التحقيق، والذي تقوَّى لنا أنَّ حديثَ المواقيتِ أقوى، والعملُ به أولى، وقد قرَّرناه في «سبل السلام».

قوله: (وجمدَ بعضُ الناسِ، فشرطَ الخروجَ إلى التنعيمِ)، أقول: قال

---

(١) أظهر القولين: أنه إن لم يخرج إليه وأحرم بها من مكة أو من الحرم وأتى بأفعالها أجزأه، فإن خرج إلى الحل بعد إحرامه بها وقبل الطواف والسعي سقط الدم على أظهر الطريقين لأصحابه. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٤٨٣).

(٢) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ١٨٩).

ولم يَكْتفِ بالخروجِ إلى مطلقِ الحِلِّ.

ومَنْ عَلَّلَ بما ذكرناه، وفهمَ المعنى ـ وهو الجمعُ بينَ الحِلِّ والحرمِ ـ اكتفى بالخروجِ إلى مطلقِ الحِلِّ.

* * *

٢٣٧ـ الحديث الثاني: وعَنْ جابرٍ قالَ: قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم ونحنُ نَقولُ: لبَّيكَ بالحَجِّ، فَأَمَرنا رسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فجعلْنَاهَا عُمْرةً.

(خ: ١٤٩٥، م: ١٢١٦/١٤٦، واللفظ له)

حديثُ جابرٍ يدلُّ على فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ أيضاً، وقد ذكرنا أنَّ مذهبَ الظاهريَّةِ جوازُه مطلقاً، وهو المحكيُّ أيضاً عن أحمدَ.

وقولُه فيه: **(ونحنُ نقولُ: لبَّيكَ بالحجِّ)** يدلُّ على أنَّهم أحرموا بالحجِّ مُفرَداً، ولكنَّه محمولٌ على بعضِهم؛ لما وردَ في حديثٍ آخرَ عن غيرِ جابرٍ: فمنَّا مَنْ أَهلَّ بالحجِّ، ومنَّا مَنْ أَهلَّ بعمرةٍ[١].

الطحاويُّ: ذهب قومٌ إلى أنَّه لا ميقاتَ للعمرةِ لمَن كان بمكَّةَ إلا التنعيمُ، ولا ينبغي مجاوزتُه كما لا ينبغي مجاوزةُ المواقيتِ التي للحجِّ، وخالفَهم آخرون، فقالوا: ميقاتُ العمرةِ الحِلُّ[٢].

* * *

(الحديث الثاني)؛ أي: من أحاديث بابِ فسخِ الحجِّ، وتقدَّمَ الكلامُ على ما تضمَّنه، وعلى ما تضمَّنَه شرحه هنا.

* * *

---

(١) رواه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢١١/ ١١٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٠٦).

٢٣٨ـ الحديث الثالث: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: قَدِمَ رَسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابعَةٍ، فَأَمَرَهُمْ رسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! أَيُّ الحِلِّ؟ قَالَ: «الحِلُّ كُلُّهُ».

(خ: ١٤٨٩، م: ١٢٤٠)

وحديثُ ابن عباسٍ يدلُّ أيضاً على فسخِ الحجِّ إلى العمرةِ، وفيه زيادةُ أنَّ التحلُّلَ بالعمرةِ تحلُّلٌ كاملٌ بالنسبةِ إلى جميع محظوراتِ الإحرام؛ لقوله صلى الله عليه وسلم للصحابةِ لمَّا قالوا له: أيُّ الحلِّ؟ قال: «الحِلُّ كلُّه»، وقولُ الصحابةِ: أيُّ الحِلِّ؟ كأنَّه لاستبعادهم بعضَ أنواعِ الحِلِّ، وهو الجِماعُ المفسِدُ للإحرامِ، فأُجِيبوا بما يقتضي التحلُّلَ الكاملَ.

والذي يدلُّ على هذا قولُهم في الحديثِ الآخرِ: ينطلقُ أحدُنا إلى مِنىً وذَكَرُه يقطرُ؟[١] وهذا يُشعرُ بما ذكرناه من استبعادِ التحلُّلِ المبيحِ للجِماعِ.

(**الحديث الثالث**) من أحاديث باب فسخ الحج.

قال: (صَبيحةَ رابعةٍ)، أقول: أي: صبحَ رابعةِ ليالي شهرِ ذي الحجَّةِ، وهو يومُ الأحدِ.

قال: (أنْ يجعَلُوها عُمرةً)، أقول: في «البخاري» بعدَ هذه اللفظةِ: (فتعاظَمَ ذلك عندَهم).

قال في «الفتح»: لما كانوا يعتقدونه أوَّلاً[٢].

قال: (أيُّ الحِلِّ)، أقول: كأنَّهم كانوا يعرفون أنَّ للحجِّ تَحلُّلَينِ، فسألوا عن المرادِ، فبيَّنَ لهم أنَّهم يتحلَّلون الحِلَّ كلَّه؛ لأنَّ العمرةَ ليس لها إلا تحلُّلٌ واحدٌ، وقد رجَّحَ الشارحُ المحققُ هذا.

---

(١) هو الحديث المتقدم برقم (٢٣٦) من أحاديث هذا الكتاب.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٦).

٢٣٩ـ الحديث الرابع: عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: سُئِلَ أُسَامَةُ بنُ زَيْدٍ وَأَنَا جَالِسٌ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسِيرُ حِينَ دَفَعَ؟ قَالَ: كَانَ يَسِيرُ العَنَقَ، فإذَا وَجَدَ فَجْوَةً، نَصَّ.

(خ: ١٥٨٣، م: ١٢٨٦)

العَنَقُ: انْبِسَاطُ السَّيْرِ، والنَّصُّ: فَوْقَ ذَلِكَ.

حديثُ عروةَ بن الزبيرِ عن أسامةَ لا يتعلَّقُ بفسخِ الحجِّ إلى العمرةِ، وقد أدخلَه المصنفُ في بابِه[(١)].

و(**العَنَقُ**) بفتح العين المهملة والنون، و(**النَّصُّ**) بفتح النون وتشديد الصاد المهملة: ضربان من السَّيرِ، والنصُّ أرفعُهما.

(**الحديث الرابع**) من أحاديث باب فسخ الحج، وإن كان إدخالُه فيه كما قال الشارح: لا يناسبُ الترجمةَ؛ لأنَّ هذا السَّيْرَ سَيْرُه[(٢)] صلى الله عليه وآله وسلم وليس من فسخ الحجِّ، ولأنَّ هذا السَّيرَ مشروعٌ في حجِّ كل مَن يحجُّ.

---

(١) قال ابن العطار في «العدة» (٢/ ١٠٥٦): يحتمل أن تعلقه به لما ساق رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي من ميقات المدينة، وأدخل العمرة على الحج، ولم يتحلل منها بسبب سوق الهدي في مسافة سيره التي من جملتها: حين دفع من عرفات إلى مزدلفة، ومنها إلى منى، كان حكم سوق الهدي المانع من التحلل في تلك المسافة، حكم سيره بنفسه إذا سيرته، فوجد القائم عليه فجوة نص، وإذا لم يجد سار العنق به، وهذه مناسبة تسوغ إدخال الحديث في الباب، والله أعلم.

قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٣٠٨): ذكر فيه ـ أي: في باب فسخ الحج إلى العمرة ـ غير ذلك من الأحكام؛ ككيفية الدفع، وتقديم بعض أعمال يوم النحر على بعض، وكيفية رمي جمرة العقبة، وأن الحلق أفضل من التقصير، ونفر الحائض بلا وداع، وتخفيف المبيت عن أهل السقاية، والجمع بمزدلفة، فلو قال: باب فسخ الحج إلى العمرة وغيره؛ كان أولى.

قال السفاريني في «كشف اللثام» (٤/ ٣٩٩): فكأن الترجمة: (فسخ الحج إلى العمرة وغيره)، فسقطت لفظة (غيره) من بعض النساخ، والله أعلم.

(٢) بعدها في «أ» و«ب»: «رسول الله»، والمثبت من «ط».

وفيه دليلٌ على أنَّه عندَ الازدحامِ كان يَستعملُ السَّير الأخفَّ، وعندَ وجودِ الفَجْوة وهو المكانُ المنفسِحُ يَستعمِلُ السيرَ الأشدَّ، وذلك باقتصادٍ؛ لما جاء في الحديثِ الآخرِ: «عليكم السَّكينةَ»[١].

* * *

٢٤٠ـ الحديث الخامس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو[٢] رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم وَقَفَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: لم أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، قَالَ: «اذْبَحْ وَلاَ حَرَجَ»، وَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: «ارْمِ وَلاَ حَرَجَ»، فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلاَ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ: «افْعَلْ وَلاَ حَرَجَ».

(خ: ١٦٤٩، م: ١٣٠٦)

(**الحديث الخامس**) من أحاديث باب فسخ الحجِّ، هو كالأولِ في عدم مناسبته للترجمةَ.

قال: (عن عبدِ الله بن عمرٍو)، أقول: وقع في نسخ «العمدة»: (ابن عُمرَ) بضم العين؛ أي: ابن الخطَّاب الصحابيِّ، وهو في «الصحيحين»: ابن عمرِو بن العاص، وقد نبَّه الحافظُ في «الفتح»: أنَّه وقعَ في «العمدة» و«شرحها»: (ابن عمرَ)؛ أي: ابن الخطاب، والصوابُ الثاني[٣].

قال: (لم أشعُرْ)، أقول: أي لم أفطَنْ، يقال: شعرتُ بالشيءِ شُعوراً: إذا

---

(١) رواه البخاري (٨٦٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في «م» و«ش» و«ح»: «عبد الله بن عمر». قال ابن الملقن في «الإعلام» (٦/ ٣٤١): هذا الحديث ثابت في الصحيحين من هذا الوجه؛ أعني: من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ للبخاري. وذكره الشيخ تقي الدين في «شرحه» من طريق عبد الله بن عمر، وتبعه ابن العطار (٢/ ١٠٥٧)، والفاكهي (٤/ ١١٢) وغيرهما. وهو غلط وصوابه ما أسلفناه، ولم يذكره الحميدي في «جمعه بين الصحيحين»، ولا عبد الحق في «جمعه» أيضاً من هذا الوجه.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٦٩).

الشُّعورُ: العِلمُ، وأصلُه من المشاعرِ، وهي الحواسُّ، فكأنَّه يَستندُ إلى الحواسِّ.

والنحرُ: ما يكونُ في اللَّبَّةِ، والذبحُ: ما يكونُ في الحَلْقِ.

والوظائفُ يومَ النحرِ أربعةٌ: الرَّميُ، ثم نحرُ الهدي أو ذبحُه، ثم الحلقُ أو التقصيرُ، ثم طوافُ الإفاضةِ، هذا هو الترتيبُ المشروعُ فيها.

ولم يختلفوا في طَلبيَّةِ هذا الترتيبِ وجوازِه على هذا الوجهِ، إلا ابنَ الجَهْمِ(١) من المالكيَّةِ يرى أنَّ القارنَ لا يجوزُ له الحلقُ قبلَ الطوافِ(٢)، وكأنَّه رأى أنَّ القارنَ عمرتُه وحجَّتُه قد تداخلَتا، فالعمرةُ قائمةٌ في حقِّه، والعمرةُ لا يجوزُ فيها الحلقُ قبلَ الطوافِ.

فطِنتَ له، وقيل: الشعورُ العلمُ.

ولم يفصح في هذه الرواية لمتعلَّقِ الشعورِ، وقد بيَّنَه في رواية «مسلم»، ولفظه: (لم أشعُرْ أنَّ الرميَ قبلَ النحرِ، فنحرتُ قبلَ أن أرميَ، وقال آخرُ: لم أشعُرْ أنَّ النحرَ قبلَ الحلقِ، فحلقتُ قبل أن أنحرَ)(٣).

قوله: (قائمةٌ بهذا الحديثِ)(٤)، أقول: أي: باقيةٌ لم يحِلَّ منها.

وقد يقال: إنَّ القارنَ يطوفُ ويسعى عند قدومه للعمرةِ، ثم يطوفُ للحجِّ، فإذا

---

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الجهم: يعرف بابن الوراق المروزي، الإمام الثقة الفاضل، العالم بأصول الفقه، القاضي العادل. سمع القاضي إسماعيل وتفقه معه، وروى عن إبراهيم بن حماد ومحمد بن عبدوس وعبد الله بن محمد النيسابوري وجماعة، وعنه: أبو بكر الأبهري وأبو إسحاق الدينوري وجماعة، ألّف كتباً جليلة في مذهب مالك منها: «كتاب في بيان السنة» وكتاب «مسائل الخلاف والحجة في مذهب مالك»، وله «شرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير»، وغير ذلك مما ينبىء عن مقدار علمه، مات سنة (٣٢٩هـ). انظر: «شجرة النور الزكية» لابن مخلوف (١/ ١١٨).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٣٨٦).

(٣) رواه مسلم (١٣٠٦/ ٣٢٨).

(٤) في «ط»: «قوله: فالعمرة قائمة في حقه».

وقد يَشهَدُ لهذا: قولُه عليه السلام في القارنِ: «حتَّى يحِلَّ منهما جميعاً»، فإنَّه يقتضي أنَّ الإحلالَ منهما يكونُ في وقتٍ واحدٍ، فإذا حلقَ قبلَ الطوافِ فالعمرةُ قائمةٌ بهذا الحديثِ، فيقعُ الحلقُ فيها قبلَ الطوافِ.

وفي هذا الاستشهادِ نظرٌ، وردَّ عليه بعضُ المتأخِّرين(١) بنصوصِ الأحاديثِ، والإجماعِ المتقدِّمِ عليه، وكأنَّه يريدُ بنصوصِ الأحاديثِ ما ثبَتَ عنه: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان قارناً في آخرِ الأمرِ، وأنَّه حلقَ قبلَ الطوافِ، وهذا إنَّما ثبتَ بأمرٍ استدلاليٍّ، لا نصِّيٍّ؛ أعني: كونَه عليه السلام قارناً.

وابنُ الجهمِ بنى على مذهبِ مالكٍ والشافعيِّ ومَن قال بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان مُفرِداً.

وأمَّا الإجماعُ فبعيدُ الثبوتِ إنْ أرادَ به الإجماعَ النقليَّ القوليَّ، وإنْ أرادَ السُّكوتيَّ ففيه نظرٌ. . . . .

حلقَ قبلَ طوافِ الإفاضةِ كان تحلُّلاً من العمرةِ، وبعضَ تحلُّلٍ من محظوراتِ الحجِّ، فإن طافَ للإفاضةِ كان الحلَّ كلَّه، وكأنَّه النظرُ الذي أراده الشارحُ.

قوله: (بعضُ المتأخِّرين)، أقول: أفاد ابنُ حجر أنَّه النوويُّ(٢).

قوله: (كان مفرِداً)، أقول: وإذا كان ابنُ الجهمِ يرى أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم حجَّ مفرِداً فلا يتمُّ الاستدلالُ عليه بكونه حجَّ قارناً؛ لأنَّه غيرُ مسلَّمٍ له.

قوله: (إن أراد الإجماعَ النقليَّ القوليَّ)، أقول: قد أحاله أحمدُ بن حنبلٍ، وقال: مَن ادَّعاه فهو كاذبٌ(٣).

قوله: (ففيه نظرٌ)، أقول: من حيثُ إنَّه ليس بحجَّةٍ؛ لمَا عُلِمَ من أنَّ أدلَّةَ

---

(١) هو النووي رحمه الله، فإنه قال في «شرح مسلم» (٩/ ٥١): وهذا باطل مردود بالنصوص وإجماع من قبله، وقد ثبتت الأحاديث بأن النبي صلى الله عليه وسلم حلق قبل طواف الإفاضة، وقد قدمنا أنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً في آخر أمره.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٥١)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٣) رواه عن الإمام أحمد: ابن حزم في «المحلى» (١٠/ ٤٢٢).

وقد يُنازَعُ فيه أيضاً.

وإذا ثبتَ هذا، وأنَّ الوظائفَ أربعٌ في هذا اليومِ؛ فقد اختلفوا فيما لو تقدَّمَ بعضُها على بعضٍ:

فاختار الشافعيُّ جوازَ التقديمِ، وجعلَ الترتيبَ مُستحبًّا.

ومالكٌ وأبو حنيفةَ يَمنعانِ تقديمَ الحلقِ على الرمي؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ حَلْقاً قبلَ وجودِ التحلُّلَينِ، وللشافعيِّ قولٌ مثلُه.

وقد بُنِيَ القولان له على أنَّ الحلقَ نُسكٌ، أو استباحةُ محظورٍ؟[١]

الإجماع إنَّما دلَّتْ على حجيَّةِ القوليِّ، على أنَّه قد يُنازَعُ في وقوعه هنا لو فرضَ أنَّه حجَّةٌ؛ لأنَّه لا يكونُ إلا إذا قاله قائلٌ، وسكت غيرُه راضياً بذلك القولِ، ومِن أين يُعلَمُ رضاه به؟

قوله: (فاختار الشافعيُّ جوازَ التقديمِ)، أقول: وجمهورُ السلفِ والعلماءِ وفقهاءِ أصحاب الحديث.

قوله: (وقد بُنِيَ القولان له على أنَّ الحلقَ نسُكٌ، أو استباحةُ محظورٍ)، أقول: قد استدلَّ على أنَّه نُسكٌ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم دعا لفاعله كما يأتي قريباً، والدعاءُ يُشعِرُ بالثوابِ، والثوابُ لا يكونُ إلا على العبادةِ، لا على المباحاتِ، وكذلك تفضيلُه الحلقَ على التقصيرِ يُشعِرُ بذلك؛ لأنَّ المباحاتِ لا تتفاضلُ.

والقولُ بأنَّ الحلقَ نُسكٌ قولُ الجمهورِ، إلا روايةً مضعَّفةً عن الشافعيِّ تفرَّدَ بها، وحُكِيت عن عطاءٍ وأبي يوسفَ وأحمدَ.

قلت: صحَّحَ ابنُ تيميةَ أنَّه نسكٌ عند أحمدَ، فإنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح: ٢٧]، فجعل الحلقَ والتقصيرَ شعارَ النُّسك وعلامتَه، وعبَّر عن النُّسكِ بالحلقِ والتقصيرِ، وذلك

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٥٥).

فإن قلنا: إنَّه نُسكٌ جاز تقديمُه على الرمي؛ لأنَّه يكونُ من أسبابِ التحلُّلِ.

وإن قلنا: إنَّه استباحةُ محظورٍ لم يجز؛ لما ذكرناه من وقوعِ الحلقِ قبلَ التحلُّلَين.

وفي هذا البناءِ نظرٌ؛ لأنَّه لا يلزمُ من كونِ الشيءِ نُسُكاً أن يكونَ من أسبابِ التحلُّلِ، ومالكٌ رحمه الله يرى أنَّ الحلقَ نُسكٌ، ويرى مع ذلك أنَّه لا يُقدَّمُ على الرمي؛ إذ معنى كونِ الشيءِ نُسكاً أنَّه مطلوبٌ، مثابٌ عليه، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونَ سبباً للتحلل.

ونُقِلَ عن أحمدَ رحمه الله: أنَّه إن قدَّمَ بعضَ هذه الأشياءِ على بعضٍ؛ فلا شيءَ عليه إن كان جاهلاً، وإن كان عالماً؛ ففي وجوبِ الدمِ روايتان(١).

يقتضي كونَه جزءاً منه وبعضاً له؛ لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ العبادةَ إذا سُمِّيَت بما يُفعَلُ فيها دلَّ على أنَّه واجبٌ؛ كقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾[الإسراء: ٧٨]، ويشبهُ ـ والله أعلم ـ أنَّه إنَّما(٢) ذكرَ الحلقَ والتقصيرَ دونَ الطوافِ والسعي؛ لأنَّهما من صفات بدَنِ الإنسان، ينتقلان بانتقاله، والمرادُ بالدخولِ الكونُ، فكأنَّه قال: لتكونُنَّ في المسجدِ الحرام، ولتمكثُنَّ به حالقِين ومقصِّرين(٣).

قوله: (ففي وجوبِ الدمِ روايتان)، أقول: اعلم أنَّ إيجابَ الدمِ في هذه الأفعالِ والتروكِ في الحجِّ لم يأتِ به نصٌّ نبويٌّ، وإنَّما روي عن ابن عباس ـ ولم يثبت عنه ـ أنَّ مَن قدَّمَ شيئاً على شيءٍ فعليه دمٌ، وبه قال سعيدُ بن جُبير، والحسنُ، والنَّخَعيُّ، وأصحابُ الرأي، قاله القرطبيُّ(٤).

---

(١) انظر: «الفروع» لابن مفلح (٣/ ٣٨٠).

(٢) في «أ» و«ب»: «أنه لما»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب والموافق لما في «شرح العمدة».

(٣) انظر: «شرح العمدة» (٢/ ٥٤٢ـ٥٤٣).

(٤) انظر: «المفهم» (٣/ ٤٠٨). وخبر ابن عباس سيأتي قريباً تخريجه.

وهذا القولُ في سقوطِ الدمِ عن الجاهلِ والناسي دونَ العامدِ قويٌّ من جهةِ أنَّ الدليلَ دلَّ على وجوبِ اتِّباعِ أفعالِ الرسولِ في الحجِّ بقوله: «خُذُوا عنِّي مَناسِكَكم»[1]، وهذه الأحاديثُ المُرخِّصةُ في التقديمِ لما وقعَ السؤالُ عنه إنَّما قُرِنَت بقولِ السائلِ: (لم أشعُرْ)، فيختصُّ الحكمُ بهذه الحالةِ، وتبقى حالةُ العمدِ على أصلِ وجوبِ اتِّباعِ الرسولِ في أعمالِ الحجِّ.

ومَن قال بوجوبِ الدمِ في العمدِ والنسيانِ عندَ تقديم الحلقِ على الرمي؛ فإنَّه يحملُ قولَه عليه السلام: «لا حرجَ» على نفي الإثمِ في التقديمِ مع النسيانِ، ولا يلزمُ من نفي الإثمِ نفيُ وجوبِ الدمِ.

وادَّعى بعضُ الشارحين[2] أنَّ قولَه عليه السلام: «لا حرجَ» ظاهرٌ في أنَّه

قال ابن حجر: وفي سندِ ذلك إلى النَّخَعيِّ وأصحابِ الرأي نظرٌ، فإنَّهم لا يقولون به إلا في بعض المواضع[3]. انتهى.

فالعجبُ إطباقُ المفرِّعين على إيجابِ الدمِ في محلَّاتٍ كثيرةٍ، والدليلُ كلامُ ابن عباس، على أنَّه لم يثبت عنه، فإنَّه أخرجَ حديثَه ابنُ أبي شيبةَ، وفيه إبراهيمُ بن المهاجر[4]، وفيه مقالٌ.

قوله: (وتبقى حالةُ العمدِ على أصلِ وجوبِ اتِّباعِ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: هذا حسنٌ، إلا أنَّ إيجابَ الدمِ ما نهضَ دليلُه كما عرفتَ.

ولك أن تقولَ: قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «خُذُوا عنِّي مَناسِكَكم» عامٌّ خصَّه جوابُه عن السائلين عن هذه الأعمالِ بأنَّه لا حرَجَ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) جاء على هامش «ش»: «هو الشيخ محيي الدين».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٩٥٨).

لا شيءَ عليه(١)، وعنى بذلك نفيَ الإثمِ والدمِ معاً.

وفيما ادَّعاه من الظهورِ نظرٌ، وقد يُنازِعُه خصومُه فيه بالنسبةِ إلى الاستعمالِ العرفيِّ، فإنه قد استُعمِلَ (لا حرجَ) كثيراً في نفي الإثمِ، وإن كان من حيثُ الوضعُ اللغويُّ يَقتضي نفيَ الضيقِ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨].

وهذا البحثُ كلُّه إنَّما يحتاجُ إليه بالنسبةِ إلى الروايةِ التي جاء فيها السؤالُ عن تقديمِ الحلقِ على الرمي، . . . .

قوله: (نفيَ الإثمِ والدمِ معاً)، أقول: قال ابن حجر: إنَّه ظاهرٌ في نفي الإثمِ والدمِ معاً؛ لأنَّ اسمَ الضيقِ يشملُهما.

قال الطحاويُّ: ظاهرُ الحديثِ [يدلُّ على] التوسعةِ في تقديمِ بعض هذه الأشياء على بعضٍ(٢).

قوله: (بالنسبةِ إلى الروايةِ التي فيها السؤالُ عن تقديمِ الحلقِ على الرمي)، أقول: هي روايةٌ أخرجها مسلمٌ بلفظ: حلَقتُ قبلَ أن أرميَ. وأخرجها أحمدُ(٣).

وحاصلُ ما في حديث ابن عمرَ السؤالُ عن أربعة أشياءَ: الحلقُ قبل الذبحِ، والحلقُ قبل الرمي، والنحرُ قبل الرمي، والإفاضةُ قبل الرمي، والأوليان في حديثِ ابن عباسٍ أيضاً، وعند الدارقطنيِّ من حديث ابن عباسٍ أيضاً السؤالُ عن الحلقِ قبل الرمي(٤)، وكذا في حديث جابرٍ(٥).

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٥٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧١)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) رواه مسلم (١٣٠٦/ ٣٣٣)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢١٠).

(٤) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٥٧١) و(٢٥٧٦) من طريق عطاء عن ابن عباس. وأصله عند البخاري (١٦٤٧)، ومسلم (١٣٠٧)، من طريق طاوس عنه.

(٥) علقه البخاري عقب الحديث (١٦٣٥)، ووصله ابن حبان في «صحيحه» (٣٨٧٨)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

وأمَّا على الروايةِ التي ذكرَها المصنفُ فلا تَعُمُّ مَنْ أَوجبَ الدمَ.

وحملُ نفي الحرجِ على نفي الإثمِ يُشكِلُ عليه تأخيرُ بيانِ وجوبِ الدمِ، فإنَّ الحاجةَ تدعو إلى تبيانِ هذا الحكمِ، فلا يؤخَّرُ عنها بيانُه.

ويمكنُ أن يقالَ: إنَّ تركَ ذكرِه في الروايةِ لا يلزمُ منه تركُ ذكرِه في نفسِ الأمرِ إلا بظهورٍ ضعيفٍ.

وأمَّا مَن أسقطَ الدمَ، وجعلَ ذلك مخصوصاً بحالةِ عدمِ الشعورِ، فإنَّه يَحملُ (لا حرجَ) على نفي الإثمِ والدمِ معاً، فلا يلزمُ تأخيرُ البيانِ عن ....

قوله: **(فلا يؤخَّرُ عنها بيانُه)**، أقول: قال الطبريُّ: لم يُسقِطِ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم الحرجَ إلا وقد أجزأَ الفعلُ؛ إذ لو لم يجزىء لأمرَه بالإعادة؛ لأنَّ الجهلَ والنسيانَ لا يضَعان عن المرء الحكمَ الذي يلزمُه في الحجِّ، كما لو تركَ الرميَ ونحوه، فإنَّه لا يأثمُ بتركه ناسياً أو جاهلاً، لكن يجبُ عليه الإعادةُ.

والعجبُ ممَّن يحملُ قولَه: «لا حرجَ» على نفي الإثم فقط، ثم يخصُّ ذلك ببعض الأمورِ دون بعضٍ، فإن كان الترتيبُ واجباً يجبُ بتركِه دمٌ فليكنْ في الجميعِ، وإلا فما وجهُ تخصيصِ بعضٍ دون بعضٍ مع تعميمِ الشارعِ الجميعَ بنفي الحرجِ؟

وأمَّا احتجاجُ النَّخَعيِّ وغيره بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦] إنْ حلَقَ قبلَ الذبحِ أهرقَ دماً، رواه ابنُ أبي شيبةَ بسند صحيح[١]، فقد أجيب: بأنَّ المرادَ من بلوغه محِلَّه: وصولُه إلى الموضع الذي يحلُّ ذبحُه فيه، وقد حصل، وإنَّما يتمُّ أنْ لو قال: ولا تحلِقُوا حتَّى تنحَرُوا[٢].

قوله: **(وأمَّا مَن أسقطَ الدمَ وجعلَ ذلك)**، أقول: أي: سقوطَ الدمِ **(مخصوصاً بعدمِ الشعورِ)**؛ أي: بالجاهل، ومثلُه الناسي.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٩٦٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧١_ ٥٧٢).

وقتِ الحاجةِ، ومشى أيضاً على القاعدة في أنَّ الحكمَ إذا رُتِّبَ على وصفٍ يمكنُ أن يكونَ معتبَراً لم يَجُزِ اطِّراحُه وإلحاقُ غيرِه ممَّا لا يساويه به، ولا شكَّ أنَّ عدمَ الشعورِ وصفٌ مناسبٌ لعدمِ التكليفِ والمؤاخذةِ، والحكمُ عُلِّقَ به، فلا يمكنُ اطِّراحُه بإلحاقِ العمدِ به؛ إذ لا يساويه.

فإنْ تمسَّكَ بقولِ الراوي: (فما سئل عن شيءٍ قُدِّمَ ولا أُخِّرَ إلا قال: افعَلْ، ولا حرَجَ) فإنَّه قد يُشعِرُ بأنَّ الترتيبَ مطلقاً غيرُ مراعىً في الوجوبِ.

فجوابُه: أنَّ الراويَ لم يَحْكِ لفظاً عامًّا عن الرسولِ صلى الله عليه وسلم يقتضي جوازَ التقديمِ والتأخيرِ مطلقاً، وإنَّما أخبرَ عن قولِه عليه الصلاة والسلام: «لا حرجَ» بالنسبةِ إلى كلِّ ما سُئِلَ عنه من التقديمِ والتأخيرِ حينئذٍ، وهذا الإخبارُ من الراوي إنَّما تعلَّقَ بما وَقَعَ السؤالُ عنه، وذلك مطلقٌ بالنسبةِ إلى حالِ السؤالِ، وكونِه وقعَ عن العمدِ أو عدمِه، والمطلقُ لا يدلُّ على أحدِ الخاصَّينِ بعينِه، فلا يبقى حجَّةً في حالِ العمدِ، والله أعلم.

قوله: **(ومشَى)**، أقول: أي: مَن أسقطَ الدمَ، فإنَّ هذا فردٌ من الأفرادِ الداخلةِ تحتَ القاعدةِ، فإنَّه علَّقَ الحكمَ، ورتَّبَ بعدمِ الشعورِ، فلا يجوزُ اطِّراحُه ويجعلَ وجودُه كعدمِه بإلحاق العامدِ به؛ إذ لا يساويه.

قوله: **(فإنْ تمسَّكَ)**، أقول: أي: مَن ألحقَ العامدَ في نفيِ الإثمِ والدم بالذي لم يشعُرْ **(بقول الراوي)**؛ أي: ابنِ عمرَ[1] في حديث البابِ، فإنَّه دلَّ على أنَّ الترتيبَ غيرُ ملاحظٍ مطلقاً في حقِّ الذي لم يشعر، وحقِّ العامدِ.

قوله: **(فجوابُه)**، أقول: حاصلُه: أنَّه لم يأتِ بروايةٍ عنه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظٍ عامٍّ يشملُ جوازَ التقديمِ والتأخيرِ مطلقاً لعامدٍ وغيره، إنَّما أخبرَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ما سئلَ عن شيءٍ قُدِّمَ أو أُخِّرَ إلا قال: «لا حَرَجَ»، وهو

---

(١) كذا وقع في النسخ، والصواب: «ابن عمرو» كما نبه عليه المؤلف أول الحديث.

٢٤١ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ يزيدَ النَّخَعِيِّ: أَنَّهُ حَجَّ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَرَآهُ يَرْمِي الجَمْرَةَ الكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، فَجَعَلَ البَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ١٦٦٠، م: ١٢٩٦)

فيه دليلٌ على رمي الجمرةِ الكبرى بسبعٍ كغيرِها.

ودليلٌ على استحبابِ هذه الكيفيةِ في الوقوفِ لرميِها.

إخبارٌ بما تعلَّقَ من الجوابِ بالأسئلةِ، وهو جوابٌ مطلقٌ عن العَمْديَّة وغيرها، والمطلقُ لا دلالةَ له على الخاصِّ بعينِه، فلا حجَّةَ فيه على العَمْديَّة، على أنَّ قرينةَ السِّياق تنادي بأنَّ الراويَ لم يُرِدْ إلا ما سئل عنه ممَّا لا شعورَ للسائلِ به، وبعدَ هذا يعلمُ أنَّ الشارحَ قرَّرَ مذهبَ أحمدَ.

* * *

(الحديث السادس) من أحاديث باب الفسخ.

قوله: (على استحبابِ هذه الكيفيَّةِ)، أقول: لم لا يقال بوجوبها، وأنَّها داخلَةٌ تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «خُذُوا عنِّي مَناسِكَكم»، وقد قال الشارحُ: (إنَّ معنى النُّسك كونُه مطلوباً مُثاباً عليه)، وكان كلُّ ما فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم في حجِّه مطلوبٌ مثابٌ عليه(١).

وكأنَّه يجابُ عن هذا: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم رأى مَن يرمي من غير مكانه الذي قام فيه على غير الكيفيَّة المذكورة، فقرَّرَهم، فدلَّ على عدم الوجوب.

قوله: (هذا مقامُ الذي أُنزِلَت عليه سورةُ البقرةِ)، أقول: قال ابن المنير: خصَّ عبدُ الله سورةَ البقرةِ بالذكرِ؛ لأنَّها التي ذُكِرَ فيها الرميُ، فأشار إلى أنَّ فعلَه

---

(١) قوله: «وكان كل ما فعله... مطلوب مثاب عليه»، كذا في النسخ، ولعل صواب العبارة: «فكان ـ أو: فيكون ـ كل ما فعله... مطلوباً مثاباً عليه». والله أعلم.

ودليلٌ على أنَّ هذه الجمرةَ تُرمَى من بَطْنِ الوادي.

ودليلٌ على مراعاةِ كلِّ شيءٍ من هيئاتِ الحجِّ التي وقعَت من الرسولِ صلى الله عليه وسلم حيثُ قال ابنُ مسعودٍ: (هذا مقامُ الذي أُنزِلَت عليه سورةُ البقرةِ) قاصداً بذلك الإعلامَ به؛ ليُفعَلَ.

وفيه دليلٌ على جوازِ قولِنا: (سورة البقرة)، وقد نُقِلَ عن الحجَّاجِ بن يوسفَ: أنَّه نَهى عن ذلك، وأمرَ أن يُقالَ: السورةُ التي تُذْكرُ فيها البقرةُ، فرُدَّ عليه بهذا الحديثِ[(١)].

صلى الله عليه وآله وسلم مبيِّنٌ لمراد كتاب الله.

قال الحافظ ابن حجر عقبَه: ولم أعرف موضعَ ذكرِ الرمي من سورة البقرة، والظاهرُ أنَّه أراد أن يقولَ: إنَّ كثيراً من أفعال الحجِّ مذكورٌ فيها، فكأنَّه قال: هذا مقامُ الذي أُنزِلَت عليه أحكامُ المناسكِ، منبِّهاً بذلك على أنَّ أفعال الحجِّ توقيفيَّةٌ.

وقيل: خصَّ البقرةَ لطولها، وعِظَمِ قدرِها، وكثرةِ ما فيها من الأحكام، وأشار بذلك إلى أنَّه يُشرَعُ الوقوفُ عندها بقَدْرِ سورة البقرة[(٢)].

قوله: (وقد نُقِلَ عن الحجَّاجِ بن يوسفَ)، أقول: هو الثقفيُّ الأميرُ المعروفُ بالظُّلم، فإنَّه روى البخاريُّ عن الأعمش أنَّه قال: سمعتُ الحجَّاجَ يقول على المنبر: السورةُ التي يُذكَرُ فيها البقرةُ، والسورةُ التي يُذكَرُ فيها آلُ عمرانَ، والسورةُ التي يُذكَرُ فيها النساءُ. قال: وذكرتُ ذلك لإبراهيمَ ـ يريدُ النَّخَعيَّ ـ فذكر إبراهيمُ

---

(١) روى البخاري (١٦٦٣)، ومسلم (١٢٩٦)، (٢/ ٩٤٢)، عن الأعمش قال: سمعت الحجاج، يقول على المنبر: السورة التي يذكر فيها البقرة، والسورة التي يذكر فيها آل عمران، والسورة التي يذكر فيها النساء، قال: فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: حدثني عبد الرحمن بن يزيد: أنه كان مع ابن مسعود رضي الله عنه حين رمى جمرة العقبة، فاستبطن الوادي، حتى إذا حاذى بالشجرة اعترضها، فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم قال: من ها هنا والذي لا إله غيره قام الذي أنزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢). وفيه: (.. أو أشار بذلك..) بأو لا بالواو، ومثله في «تحفة الأحوذي» (٣/ ٥٥١).

٢٤٢ـ الحديث السابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِينَ»، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ! قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِينَ»، قَالُوا: يَا رسُولَ اللهِ! وَالمُقَصِّرِينَ؟ قَالَ: «وَالمُقَصِّرِينَ».

(خ: ١٦٤٠، م: ١٣٠١)

حديثَ ابن مسعودٍ هذا[١]. انتهى.

ولم أجد فيه أنَّه نهى الحجَّاجُ عن تسميتها بسورةِ[٢] البقرةِ، ولا أنَّه ردَّ عليه قولَه أحدٌ، فالمرادُ أنَّه ردَّ قولَه إبراهيمُ حين بلغَه.

* **تنبيه**: لم يذكر الشارحُ ما يؤخذ[٣] من الحديثِ من أنَّه يشترَطُ رميُ الجمراتِ واحدةً واحدةً؛ لقوله: «يُكبِّرُ معَ كلِّ حَصاةٍ»، وقد خالفَ في ذلك عطاءٌ وأبو حنيفةَ، وقالا: لو رمى دفعةً واحدةً أجزأه، وأجمعوا على أنَّه إذا لم يُكبِّرْ فلا شيءَ عليه.

* * *

(الحديث السابع) من أحاديث باب الفسخ.

أقول: وقع الدعاءُ للمحلِّقين في هذه الرواية مرَّتين، ووقع في «الموطأ»: ثلاثاً[٤]، وعند أحمدَ: ثلاثاً أو أربعاً، بالشك[٥].

قال: (والمقصِّرين)، أقول: أبدى الكرمانيُّ هاهنا سؤالاً، فقال: علامَ عطفَ (والمقصِّرين)، ومن شرطِ العطفِ أن يكونَ المتعاطفان من كلامِ متكلِّمٍ واحدٍ؟

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) في «ب»: «سورة».

(٣) في «ب»: «يوجه».

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٩٥)، لكن الذي فيه وقوع ذلك مرتين، أما الثلاث فوقعت في رواية مسلم (١٣٠١/ ٣١٨).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٤).

الحديثُ دليلٌ على جوازِ الحلقِ والتقصيرِ معاً، وعلى أنَّ الحلقَ أفضلُ؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم ظَاهَرَ في الدعاءِ للمحلِّقين، واقتصرَ في الدعاءِ للمقصِّرين على مرَّةٍ.

وقد تكلَّموا في أنَّ هذا كان في الحديْبيَةِ، أو في حَجَّةِ الوداعِ، وورد في بعضِ الرواياتِ ما يدُلُّ على أنَّه في الحديبيَةِ، . . . .

وأجاب: بأنَّ تقديره: قل: والمقصِّرين، ومثلُه يُسمَّى بالعطف التلقيني، مثل قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[1] [البقرة: ١٢٤].

قال الحافظ ابن حجر: لم أقف في شيءٍ من الطُّرق على الذي تولَّى السؤالَ عن ذلك بعد البحثِ الشديدِ[2].

قوله: (ظاهَرَ)، أقول: في «القاموس»: ظاهَرَ بينهما: طابَقَ[3]. والمرادُ: كرَّرَ ذلك، ولفظُ (ظاهَرَ) وقع في الروايةِ كما يأتي لنا قريباً، فلذا عبَّرَ به المحققُ.

قوله: (وورد في بعض الروايات ما يدلُّ على أنَّه كان في الحُدَيبيةِ)، أقول: قال ابن عبد البرِّ: إنَّه إنَّما جرى ذلك عامَ الحُدَيبيةِ حينَ صُدَّ عن البيتِ، وهو محفوظٌ مشهورٌ من حديثِ أبي سعيدٍ، وابن عباسٍ[4].

وأخرج من حديثِ أبي سعيدٍ: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يستغفرُ لأهلِ الحُدَيبيةِ للمحلِّقِينَ ثلاثاً، وللمقصِّرِينَ مرَّةً.

وحديثِ ابن عباس بلفظ: حلقَ رجالٌ يومَ الحُدَيبيةِ، وقصَّرَ آخَرُون، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «رحِمَ اللهُ المُحلِّقِينَ»، الحديثَ.

---

(١) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٨/ ١٩٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: ظهر).

(٤) الذي في «التمهيد» و«الفتح»: «من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم».

ولعلَّه وقعَ فيهما معاً، وهو الأقربُ.

وقد كان في كلا الوقتين توقُّفٌ من الصحابةِ في الحلقِ، أمَّا في الحديبيةِ؛ فلأنَّهم عَظُمَ عليهم الرجوعُ قبلَ تمامِ مقصودِهم من الدخولِ إلى مكةَ وكمالِ نُسكِهم، . . . .

وجزمَ بأنَّ ذلك كان في الحُدَيبية إمامُ الحرمين في «النهاية».

قوله: (ولعلَّه وقع فيهما، وهو الأقربُ)، أقول: قال النوويُّ: ولا يبعدُ أن يكونَ وقع في الموضعين.

قال الحافظ ابن حجر بعد نقلِه كلامَ النوويِّ والشارحِ: قلتُ: بل هو المتعيِّنُ؛ لتظافر الرواياتِ بذلك في الموضعين لذلك، وذكرَ رواياتٍ صحيحةً دالَّةً على وقوعه في الموضعين.

قوله: (أمَّا في الحُدَيبيةِ فلأنَّه عَظُمَ عليهم. . . إلخ)، أقول: هذا بيانُ السببِ للدعاء في الموضعين، فالذي كان في الحُدَيبية كان سببُه توقُّفَ مَن توقَّفَ من الصحابة عن الإحلالِ؛ لما دخل عليهم من الحزن؛ لكونِهم مُنِعُوا من الوصول إلى البيتِ مع اقتدارِهم في أنفسهم على ذلك، فخالفهم النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، وصالح قريشاً على أنْ يرجعَ من العام المقبلِ، والقصَّةُ مشهورةٌ، فلمَّا أمرهم النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بالإحلال توقَّفوا، فأشارت أمُّ سلمةَ أن يحِلَّ هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلَهم، ففعَلَ فتبِعُوه، فحلقَ بعضٌ، وقصَّرَ بعضٌ، فكان مَن بادرَ إلى الحلقِ أسرعَ إلى امتثالِ الأمرِ ممَّن اقتصرَ على التقصيرِ.

وقد وقعَ التصريحُ في حديث ابن عباسٍ بهذا السبب، فإنَّ في آخره عند ابن ماجه وغيره: أنَّهم قالوا: يا رسولَ الله! صلَّى اللهُ عليكَ، ما بالُ المحلِّقِينَ ظاهرتَ لهم بالترحُّمِ؟ قال: «لأنَّهم لم يشُكُّوا»(١).

---

(١) رواه ابن ماجه (٣٠٤٥)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٥٣)، وغيرهم.

وأمَّا في الحجِّ؛ فلأنَّهم شقَّ عليهم فسخُ الحجِّ إلى العمرةِ، وكان مَنْ قصَّرَ منهم شعرَه اعتقدَ أنَّه أخفُّ من الحلقِ؛ إذ هو يدلُّ على الكراهةِ للشيءِ، فكرَّرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم الدعاءَ للمحلِّقين؛ لأنَّهم بادَروا إلى امتثالِ الأمرِ، وأتمُّوا فعلَ ما أُمِرُوا به من الحلقِ. وقد وردَ التصريحُ بهذه العلَّةِ في بعضِ الرواياتِ، فقال: لأنَّهم لم يَشُكُّوا.

قوله: (وأمَّا في الحجِّ)، أقول: عطفٌ على قوله: (أمَّا في الحُدَيبيةِ)؛ أي: وأمَّا السببُ في الدعاءِ للمحلِّقِينَ في حجَّة الوداع.

قال ابنُ الأثير في «النهاية»: كان أكثرُ مَن حجَّ مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسُقِ الهديَ، فلمَّا أمرَهم أن يفسخُوا الحجَّ إلى العمرةِ، ثم يتحلَّلُوا منها ويحلقوا رؤوسَهم، شقَّ عليهم، ثمَّ لمَّا لم يكنْ لهم بدٌّ من الطاعةِ كان التقصيرُ في أنفسهم أخفَّ من الحلقِ، ففعلَه أكثرُهم، فرجَّحَ صلى الله عليه وآله وسلم فعلَ مَن حلقَ؛ لكونه أبيَنَ في امتثال الأمر[(١)]. انتهى.

قال الحافظ ابن حجر بعد نقله له: وفيما قاله نظرٌ، وإنْ تابعَه عليه غيرُ واحدٍ؛ لأنَّ المتمتِّعَ يُستحبُّ في حقِّه أن يُقصِّرَ في العمرةِ ويحلقَ في الحجِّ إذا كان ما بينَ النُّسكين متقارباً، وقد كان ذلك في حقِّهم كذلك[(٢)].

فالأَولى ما قاله الخطابيُّ وغيرُه: إنَّ عادةَ العربِ أنَّها كانت [تحبُّ] توفيرَ الشُّعور، والتزيُّنَ بها، وكان الحلقُ فيهم قليلاً، وربَّما كانوا يرَونه من الشهرة، ومن زِيِّ الأعاجم، فبذلك كرهوا الحلقَ، واقتصروا على التقصيرِ[(٣)]. انتهى.

قوله: (بهذه العلَّةِ في بعضِ الرِّواياتِ)، أقول: قد قدَّمناها قريباً، وهي روايةُ

---

(١) انظر: «النهاية» لابن الأثير (مادة: حلق).

(٢) في هامش «أ»: «ويدل له ما تقدم في حديث جابر أيضاً: أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بالتقصير بقوله: ثم تصوموا، وتقصروا، وتحلوا».

(٣) انظر: «أعلام الحديث» للخطابي (٢/ ٩٠٠)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٦٤)، وما بين معكوفتين منه.

٢٤٣ـ الحديث الثامن: وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: حَجَجْنَا مَعَ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَأَفَضْنا يَوْمَ النَّحْرِ، فَحَاضَتْ صَفِيَّةُ، فَأَرَادَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّها حَائِضٌ، قَالَ: «أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ، قال: «اخْرُجُوا».

(خ: ١٦٧٠، م: ١٢١١/ ٣٨٧)

وَفِي لَفْظٍ: قَالَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «عَقْرَى حَلْقَى، أَطَافَتْ يَوْمَ النَّحْرِ؟»، قِيلَ: نَعَمْ، قال: «فَانْفِرِي».

(خ: ١٦٧٣، م: ١٢١١/ ٣٨٧)

فيه دليل على أمور:

أحدها: أنَّ طوافَ الإفاضةِ لا بدَّ منه، وأنَّ المرأةَ إذا حاضت لا تَنفُرُ حتَّى تطوفَ؛ لقولِه صلى الله عليه وسلم: «أحابِسَتُنا هي؟»، فقيل: إنَّها قد أفاضت... إلى آخره، فإنَّ سياقَه يدلُّ على أنَّ عدمَ طوافِ الإفاضةِ موجِبٌ للحَبسِ.

وثانيها: أنَّ الحائضَ يَسقطُ عنها طوافُ الوداعِ، ولا تَقعُدُ لأجلِه؛ لقوله: «فانْفِري».

وثالثها: قوله: (**عَقْرى**) مفتوح العين ساكن القاف، و(**حَلْقى**) مفتوح الحاء ساكن اللام.

والكلامُ في هاتين اللفظتين من وجوهٍ:

ابن عباس، إلا أنَّها ظاهرةٌ في تعليل الدعاء لأهل الحُدَيبية، فإنَّه وقع السؤالُ عنهم، وهو يناسبُ أيضاً الفاسخين للحجِّ لو وقعَ فيه.

* * *

(**الحديث الثامن**) من أحاديث باب الفسخ.

منها: ضبطُهما، فالمشهورُ بينَ المحدِّثين حتَّى لا يكادُ يُعرَفُ غيرُه: أنَّ آخرَ اللفظتين ألفُ التأنيث المقصورةُ من غير تنوينٍ.

وقال بعضُهم: (عَقراً حَلقاً) بالتنوين؛ لأنَّه شعرَ أنَّ الموضعَ موضعُ دعاءٍ[١]، فأجراه مُجرَى كلام العربِ في الدعاءِ بألفاظِ المصادرِ، فإنَّها مُنوَّنةٌ كقولهم: سَقْياً ورَعْياً، وجَدْعاً، وكَيّاً، ورأى أن عَقْرَى بألفِ التأنيثِ نعتٌ، لا دعاءٌ[٢]، والذي ذكره المحدِّثون صحيحٌ أيضاً.

ومنها: ما تقتضيه هاتان اللفظتان:

فقيل: عَقرَى بمعنى: عقرَها اللهُ. وقيل: عَقَرَ قومَها، وقيل: جعلَها عاقراً لا تَلِدُ.

وأمَّا حَلقَى؛ فإمَّا بمعنى حَلقِ شعرِها، أو بمعنى: أصابَها وجَعٌ في حلقِها، أو بمعنى تَحلِقُ قومَها بشؤمِها[٣].

ومنها: أنَّ هذا من الكلامِ الذي كَثُرَ في لسانِ العربِ حتَّى لا يُرادَ به أصلُ موضوعِه كقولهم: تَرِبَت يداكَ، وما أَشْعَرَهُ قاتلَه اللهُ، وأفلحَ وأبيه... إلى غيرِ ذلك من الألفاظِ التي لا يُقصَدُ أصلُ موضوعِها؛ لكثرةِ استعمالِها.

قوله: (وقال بعضُهم)، أقول: هو أبو عُبيد، قال: معناه: الدُّعاء بالعَقْرِ والحَلْقِ[٤]؛ كما يقال: سَقْياً ورَعْياً، وعلى الأولِ هو نعتٌ، لا دعاءٌ، وذكر الشارحُ المحققُ في معنى اللفظين ستَّةَ معانٍ كلُّها محتملةٌ.

قوله: (حتَّى لا يرادُ بها أصلُ موضوعها)، أقول: وبيانُ الشارحِ لها فيها باعتبارِ أصلِ الوضعِ، لا إبانةً للمرادِ هنا.

---

(١) قاله أبو عبيد في «غريب الحديث» (٢/ ٩٤).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٢٣٩).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٩٤).

٢٤٤ـ الحديث التاسع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِم بِالبَيْتِ، إِلاَّ أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ المَرْأَةِ الحَائِضِ.

(خ: ٣٢٣، م: ١٣٢٧/١٣٢٨)

فيه دليلٌ على أنَّ طوافَ الوداعِ واجبٌ؛ لظاهرِ الأمرِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ، ويجبُ الدمُ بتركِه، وهذا بعدَ تقريرِ أنَّ إخبارَ الصحابيِّ عن صيغةِ الأمرِ كحكايتِه لها.

ولا دمَ فيه عندَ مالكٍ، ولا وجوبَ له عندَه[١].

(**الحديث التاسع**) من أحاديث باب الفسخ.

قال: (أُمِرَ الناسُ)، أقول: كذا في رواية «البخاري» بالبناءِ لِمَا لم يسمَّ فاعلُه، والمرادُ به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا قولُه: (خُفِّفَ).

وقد أخرج مسلمٌ بلفظ: كان الناسُ ينصرفون في كلِّ وجهٍ، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يَنفِرَنَّ أحدٌ حتَّى يكونَ آخرُ عَهْدِه بالبيتِ»، أخرجه من حديث ابن عباسٍ[٢].

قوله: (وهو مذهبُ الشافعيِّ)، أقول: قال النوويُّ: وهو قولُ أكثر العلماء[٣].

قوله: (كحكايتِه لها)، أقول: قد ثبتَ النهيُ في رواية «مسلم»[٤]، وهو آكدُ من الأمرِ، وقولُه: (إلا أنَّه خُفِّفَ عن المرأةِ الحائضِ)، والتخفيفُ لا يكونُ إلا عن أمرٍ مؤكَّدٍ.

قوله: (ولا وجوبَ عندَه)، أقول: وكذا عندَ داودَ وابنِ المنذر:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٤١٦).

(٢) رواه مسلم (١٣٢٧).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٧٩).

(٤) هو حديث ابن عباس الذي تقدم قريباً.

وفيه دليلٌ علىٰ سقوطِه عن الحائضِ، وفيه خلافٌ عن بعضِ السلفِ؛ أعني: ابنَ عمرَ، أو ما يَقرُبُ منه.

أنَّه سنَّةٌ لا شيءَ في تركِه[١].

إلا أنَّه قال الحافظ ابن حجر: إنَّ الذي رآه في «الأوسط» لابن المنذر: أنَّه واجبٌ؛ للأمرِ به[٢].

قوله: (وفيه خلافٌ عن بعضِ السلفِ)، أقول: قال ابنُ المنذرِ: قال عامَّةُ الفقهاءِ بالأمصار: ليس على الحائضِ التي قد أفاضَت طوافُ وداعٍ، وروينا عن عمرَ بن الخطاب وابنِ عمرَ وزيدِ بن ثابتٍ: أنَّهم أمَرُوها بالمقامِ إذاً كانت حائضاً لطواف الوداعِ، فكأنَّهم أوجَبوه عليها كما أوجَبوا عليها طوافَ الإفاضةِ؛ إذ لو حاضَت قبلَه لَم يسقُطْ عنها.

ثم أسندَ عن عمرَ بإسنادٍ صحيحٍ إلى نافعٍ عن ابن عمرَ أنَّه قال: طافَت امرأةٌ بالبيتِ يومَ النحرِ، ثم حاضَت، فأمرَ عمرُ بحبسِها بمكَّةَ بعدَ أن ينفرَ الناسُ حتَّى تطهرَ وتطوفَ.

قال: وقد ثبتَ رجوعُ ابنِ عمرَ وزيدِ بن ثابتٍ عن ذلك، وبقي عمرُ، فخالفناه لثبوتِ الحديثِ؛ أي: بالتخفيفِ عنها[٣].

قوله: (أعني ابنَ عمرَ) أقول: قد تقدَّمَ عن ابن المنذر أنَّه رجعَ عن ذلك، وبقيَ عليه أبوه، وكأنَّه مرادُ الشارح بقوله: (أو ما يقربُ منه).

* * *

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٩/ ٧٩). وقد نقله عنه الحافظ ثم أورد عليه ما سيأتي.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٥).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٥٨٧).

٢٤٥ـ **الحديث العاشر: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: استأْذَنَ العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ المُطَّلِبِ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيالِيَ مِنَى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، فَأَذِنَ لَهُ.**

(خ: ١٥٥٣، م: ١٣١٥)

أُخذ منه أمران:

أحدهما: حكمُ المبيتِ بمنىً، وأنَّه من مناسكِ الحجِّ وواجباتِه، وهذا من حيثُ قولُه: أذِنَ للعباسِ من أجلِ سِقايتِه، فإنَّه يقتضي أنَّ الإذنَ لهذه العلَّةِ المخصوصةِ، وأنَّ غيرَها لم يحصلْ فيه الإذنُ.

الثاني: أنَّه يجوزُ المبيتُ لأجلِ السِّقايةِ، ومدلولُ الحديثِ تعليقُ الحكمِ بوصفِ السِّقايةِ، وباسمِ العباسِ، فتكلَّمَ الفقهاءُ في أنَّ هذا من الأوصافِ المعتبَرةِ في هذا الحكمِ، فأمَّا غيرُ العباسِ فلا يختصُّ به الحكمُ اتِّفاقاً، لكن اختلفوا فيما زاد على ذلك:

فمنهم مَن قال: يختصُّ هذا الحكمُ بآلِ العباسِ.

ومنهم مَن عَمَّهُ في بني هاشمٍ.

(الحديث العاشر) أي: من أحاديث باب الفسخ.

قوله: (من حيثُ قولُه: أَذِنَ للعباس)، أقول: وفي ترجمة «البخاري»: (رخَّصَ)، وفي بعض ألفاظ الحديث، والرخصةُ تقتضي أنَّ مقابِلَها عزيمةٌ، وبوجوب المَبيت قال الجمهورُ، وفي قولٍ للشافعيِّ، وروايةٍ عن أحمدَ، وهو مذهبُ الحنفيَّةِ: أنَّه سنَّةٌ، والخلافُ في وجوبِ الدمِ بتركِه مبنيٌّ على هذا الخلافِ، ولا يحصلُ المبيتُ إلا بمعظَمِ الليلِ.

قوله: (ولا يختصُّ به الحكمُ اتِّفاقاً)، أقول: يأتي قريباً عن أحمدَ: أنه يُخَصُّ الحكمُ بالعباس.

قوله: (ومنهم مَن عمَّه)، أقول: أي: كلُّ مَن احتاج إلى السِّقاية فله ذلك.

ومنهم من عمَّمَ وقال: كلُّ مَن احتاجَ إلى المبيتِ للسِّقايةِ فله ذلك[(١)].

وأمَّا تعليقُه بسقايةِ العباسِ؛ فمنهم مَنْ خصَّصَه بها حتَّى لو عُمِلَت سقايةٌ أخرى لم يُرخَّصْ في المبيتِ لأجلها[(٢)].

والأقربُ اتِّباعُ المعنى، وأنَّ العلةَ الحاجةُ إلى إعدادِ الماءِ للشَّاربين.

قال ابن حجر: وهو الصحيحُ[(٣)]، وإليه جنحَ الشارحُ المحققُ.

قوله: (إلى إعدادِ الماءِ للشاربِينَ)، أقول: قال في «الفتح»: وهل يختصُّ ذلك بالماءِ، أو يُلحَقُ به ما في معناه من الأكلِ وغيره؟ محلُّ احتمالٍ.

وجزمَ الشافعيَّةُ بإلحاق مَن له مالٌ يخافُ ضياعَه، أو أمرٌ يخافُ فوتَه، أو مريضٌ يتعاهدُه، بأهلِ السِّقاية.

كما جزمَ الجمهورُ بإلحاقِ الرِّعاء[(٤)] خاصَّةً، وهو قولُ أحمدَ وابنِ المنذرِ، أعني: الاختصاصَ بأهلِ السِّقاية والرِّعاء[(٥)] للإبل، والمعروفُ عن أحمدَ اختصاصُ العباس بذلك، وعليه اقتصر صاحبُ «المغني»[(٦)].

قلت: لكن في «العمدة» في فقه الحنابلة، و«شرحها» لابن تيمية: أنَّ ذلك ثابتٌ، سواءٌ كانوا من ولد العباس، أو من غيرهم[(٧)].

وقالت المالكيَّةُ: يجبُ الدمُ في المذكور سوى الرِّعاءِ، قالوا: ومَن تركَ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ٤٣٥).

(٢) وهذا هو الصحيح، كما قال النووي في «شرح مسلم» (٩/ ٦٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).

(٤) في «ب»: «وجزم الجمهور بعدم الإلحاق بالرعاء»، وفي «ط»: «وجزم الجمهور بعدم الإلحاق إلا للرعاء»، وعبارة «ط» صحيحة، لكن المثبت من «أ» هو الموافق لما في «الفتح».

(٥) في هامش «أ»: «إنما الرخصة للرعاء، فهي ثابتة بالنص؛ لما أخرجه الخمسة، وصححه الترمذي عن عاصم بن عدي: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى، يرمون يوم النحر، ثم يرمون من الغد ومن بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر».

(٦) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٨). وانظر: «المغني» (٣/ ٢٣١ـ ٢٣٢).

(٧) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٥٥٦).

. . . .

المبيتَ لغير عذرٍ لزمه دمٌ لكلِّ ليلةٍ.

وقال الشافعيُّ: عن كلِّ ليلةٍ إطعامُ مسكينٍ، وقيل عنه: التصدُّقُ بدرهمٍ، وعن الثلاثِ دمٌ، وهي روايةٌ عن أحمدَ، والمشهورُ عنه وعن الحنفيَّة: لا شيءَ عليه(١). انتهى.

واعلم أنَّ إعدادَ الماءِ للوافدين من الحجَّاج أمرٌ قديمٌ، قال الأزرقيُّ: كان عبدُ منافٍ يحملُ الماءَ في الرَّوايا والقِرَبِ إلى مكَّةَ، ويسكبُه في حِياضٍ من أَدَمٍ بفِناءِ الكعبةِ للحُجَّاج(٢)، ثم فعلَه ابنُه هاشمٌ بعدَه، ثم عبدُ المطَّلب، فلمَّا حفرَ زمـزمَ كان يشتـري الزبيبَ فينبِذُه في ماءِ زمزمَ، ويسقي الناسَ(٣).

قال ابنُ إسحاقَ: ثم وليَ السقايةَ من بعده ولدُه العباسُ، وهو يومئذٍ من أحدثِ إخوتِه سنًّا، فلم تزَلْ بيده حتَّى قامَ الإسلامُ وهي بيدِه، فأقرَّها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم معه، فهي اليومَ إلى بني العباسِ(٤).

وقد شربَ صلى الله عليه وآله وسلم من سقايةِ العباسِ في حجَّةِ الوداعِ، فأخرج مسلمٌ من طريقِ بكرِ بن عبد الله المزنيِّ قال: كنتُ جالساً مع ابن عباس، فقال: قدِمَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وخلفَه أسامةُ، فاستسقى، فأتَيْناه بإناءِ نبيذٍ، فشربَ وسقَى فضلَه أسامةَ، وقال: «أحسَنْتُم، كذا فاصنَعُوا»(٥).

وفي «البخاري»: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم شربَ من الدَّلْوِ من زمزمَ(٦).

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).
(٢) في «ب»: «للحاج».
(٣) انظر: «أخبار مكة» للأزرقي (١/ ١١٢ـ ١١٤)، و«فتح الباري» (٣/ ٤٩١) والكلام منه.
(٤) انظر: «السيرة النبوية» (١/ ٣١٨)، و«فتح الباري» (٣/ ٤٩١).
(٥) رواه مسلم (١٣١٦).
(٦) رواه البخاري (٥٢٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «شرب النبي صلى الله عليه وسلم قائماً من زمزم».

٢٤٦ـ الحديث الحادي عشر: وعَنْهُ قَالَ: جَمَعَ النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بينَ المَغْرِبِ والعِشَاءِ بِجَمْعٍ، لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهما بإقامَةٍ، ولم يُسَبِّح بينهما، ولا عَلَى إثْرِ واحِدَةٍ مِنْهما.

(خ: ١٥٨٩، واللفظ له، م: ١٢٨٨)

وقال جابرٌ: ثم ركبَ صلى الله عليه وآله وسلم فأفاضَ إلى البيتِ، فصلَّى بمكَّةَ الظهرَ، فأتى بني عبد المطَّلبِ يسقُون على زمزمَ، فقال: «انزِعُوا بني عبد المطَّلب، فلولا أنْ يغلِبَكم الناسُ على سِقايتِكم لنزعتُ معَكم»، فناوَلُوه دَلْواً، فشرِبَ منه صلى الله عليه وآله وسلم(١).

وفي لفظٍ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اعملُوا، فإنَّكم على عملٍ صالحٍ، ولولا أن تُغلَبُوا لنزَلتُ حتَّى أضعَ الحبلَ على هذه»، يعني: عاتقَه، وأشار إلى عُنقِه، أخرجه البخاري(٢).

* * *

(الحديث الحادي عشر): قوله: (جمعَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: هذا لفظُ «البخاري» بزيادةٍ وإسقاطٍ، فأمَّا الزيادةُ فهي لفظُ (كل) بعدَ قوله: (إِثْرِ)، وأمَّا الإسقاطُ فهو اللام من قوله: (لكلِّ واحدةٍ منهما).

ومسلمٌ ذكره بألفاظٍ.

قوله: (بجمعٍ)(٣)، وهي المزدلفةُ، أقول: بفتح الجيم، وسكون الميم، فعين مهملة، اختُلِفَ في وجه تسميتِها جَمْعاً:

فقيل: لاجتماع الناسِ بها، وجزم به البرماويُّ.

---

(١) قطعة من حديث جابر الطويل في الحج رواه مسلم (١٢١٨).

(٢) رواه البخاري (١٥٥٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في «أ» و«ب»: «جمعا»، والمثبت من «ط».

فيه دليلٌ على جمعِ التأخيرِ بمزدَلِفةَ، وهي جمعٌ؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان وقتَ الغروبِ بعرفةَ، فلم يَجمعْ بينهما بالمزدَلفةِ إلا وقد أَخَّرَ المغربَ، وهذا الجمعُ لا خلافَ فيه، وإنَّما اختلفوا هل هو بعذرِ النُّسكِ، أو بعذرِ السفرِ؟

وفائدةُ الخلافِ: أنَّ مَن ليس بمسافرٍ سفَراً يجمعُ فيه، هل يجمعُ بينَ هاتين الصلاتين، أم لا؟

والمنقولُ عن مذهبِ أبي حنيفةَ: أنَّ الجمعَ بعُذرِ النُّسكِ.

وظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ أنَّه بعذرِ السفرِ، ولبعضِ أصحابِه وجهٌ أنَّه بعذرِ النُّسكِ[1].

وقال المحبُّ الطبريُّ: لاجتماعِ آدمَ وحوَّاءَ بها، وبه جزم الحافظُ ابن حجر[2].

وقال الواقديُّ: للجمعِ فيها بين المغربِ والعشاءِ. وحكي عن عكرمةَ، وبه جزم صاحبُ «المطالع»[3].

وقيل: وُصِفَت بفعلِ أهلِها؛ لأنَّهم مجتمعون بها، ويزدَلِفُون إلى الله؛ أي: يتقرَّبون إليه بالوقوفِ فيها.

وقيل: سُمِّيَت المزدلفةَ؛ لاحتياجِ الناسِ إليها، أو لاقترابهم إلى مِنى، أو لازدلافِ الناسِ فيها، أو لازدلافِ آدمَ إلى حوَّاءَ بها.

قال: (بإقامةٍ)، أقول: لم يذكر الأذانَ، ويأتي البحثُ فيه.

قوله: (لا خلافَ فيه)، أقول: أي: إنَّه يقولُ به كلُّ الطوائفِ، بخلافِ جمعِ السفرِ، ففيه الخلافُ للحنفيَّة.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٨/ ١٨٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٢٣).

(٣) انظر: «مطالع الأنوار» (٢/ ١٩٣).

ولم يُنقَلْ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يجمعُ بين الصلاتين في طولِ سفَرِه ذلك، فإنْ كان لم يجمع في نفسِ الأمرِ، فيَقْوى أنَّ الجمعَ للنُّسكِ؛ لأنَّ الحكمَ المتجدِّدَ عن تجدُّدِ أمرٍ يقتضي إضافةَ ذلك الحكمِ إلى ذلك الأمرِ.

وإن كان قد جَمَعَ؛ إمَّا بأنْ يَرِدَ في ذلك نقلٌ خاصٌّ، أو يُؤخذَ من قولِ ابن عمر: إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان إذا جَدَّ به السَّيرُ جمعَ بينَ المغربِ والعشاءِ[1]، فقد تعارضَ في هذا الجمعِ سببان: السفرُ، والنُّسكُ، فيبقى النظرُ في ترجيحِ الإضافةِ إلى أحدهما.

على أنَّ في الاستدلالِ بحديثِ ابن عمرَ على هذا الجمعِ نظراً؛ من حيثُ إنَّ السيرَ لم يكن مجدًّا في ابتداءِ هذه الحركةِ؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان نازلاً عند دخولِ وقتِ صلاةِ المغربِ، وأنشأَ الحركةَ بعدَ ذلك، فالجَدُّ إنَّما يكونُ بعدَ الحركةِ، أمَّا في الابتداءِ فلا، وقد كان يمكنُ أن تقامَ المغربُ بعرفةَ، ولا يحصلَ جَدُّ السَّيرِ بالنسبةِ إليها، وإنَّما يتناولُ الحديثُ ما إذا كان الجدُّ والسَّيرُ موجوداً عندَ دخولِ وقتِها، فهذا أمرٌ محتملٌ.

قوله: (لأنَّ الحكمَ المتجدِّدَ)، أقول: وهو الجمعُ هنا، والأمرُ الذي تجدَّدَ عنده هو النُّسُكُ، فإضافتُه إليه أقربُ من إضافتِه إلى السفرِ؛ إذ الجمعُ في السفرِ إنَّما كان إذا جدَّ به السيرُ فعَلَه، ولم يكنْ صلى الله عليه وآله وسلم هنا مجدًّا في ابتداءِ هذه الحركة، فإنَّه كان نازلاً عند دخولِ وقتِ الصلاةِ، وأنشأ الحركة بعدَها، والجدُّ إنَّما يكونُ بعدَ الحركةِ، أمَّا في الابتداءِ فلا؛ إذ كان يمكنُ فعلُ صلاةِ المغربِ قبلَ جدِّ السَّير، فلم يؤخِّرْها إلا وهو لعذرِ النُّسكِ[2]، وإذا كان نُسكاً تعيَّنَ أنْ لا يُفعَلَ إلا في المكان الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيه، ولا يجزيءُ

---

(١) رواه البخاري (١٠٥٥)، ومسلم (٧٠٣).

(٢) في «أ» و«ب»: «المنسك»، والمثبت من «ط».

واختلفَ الفقهاءُ أيضاً فيما لو أراد الجمعَ بغيرِ جَمعٍ؛ كما لو جمعَ في الطريقِ، أو بعرفةَ على التقديمِ، هل يجمعُ، أم لا؟

والذين علَّلوا الجمعَ بالسفرِ يُجيزون الجمعَ مطلقاً.

والذين يعلِّلُونه بالنُّسكِ نُقِلَ عن بعضِهم أنَّه لا يجمعُ إلا بالمكانِ الذي جمعَ فيه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وهو المزدلفةُ، إقامةً لوظيفةِ النُّسكِ على الوجهِ الذي فعلَه الرسولُ صلى الله عليه وسلم.

وممَّا يتعلَّقُ بالحديثِ الكلامُ في الأذانِ والإقامةِ لصلاتَي الجمعِ، وقد ذُكِرَ فيه: **أنَّه جَمعَ بإقامةٍ لكلِّ واحدةٍ، ولم يذكر الأذانَ**.

وحاصلُ مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله: **أنَّ الجمعَ إمَّا أن يكونَ على وجهِ** التقديمِ، أو على وجهِ التأخيرِ، فإن كان على وجهِ التقديمِ أذَّنَ للأولى؛ **لأنَّ الوقتَ** لها، وأقامَ لكلِّ واحدةٍ، ولم يؤذِّنْ للثانيةِ إلا على وجهٍ غريبٍ لبعضِ أصحابِه، وإن كان على وجهِ التأخيرِ كما في هذا الجمع صلاَّهما بإقامتين كما في ظاهرِ هذا الحديثِ، وأجْرَوا في الأذانِ للأولى الخلافَ الذي في الأذانِ للفائتةِ[١].

الجمعُ في غيره، وكيف وقد قيلَ له: (الصلاةَ) وهو في الطريقِ، فقال: «الصلاةُ أمامَكَ»[٢]؟.

قوله: (ولم يذكُر الأذانَ)، أقول: أخرج البخاريُّ روايةَ الأذانِ لكلِّ صلاةٍ من حديثِ ابن مسعودٍ[٣].

قوله: (صلاَّهما بإقامتين كما هو ظاهرُ الحديثِ)، أقول: كأنَّ وجهَ تركِ الأذانِ أنَّ الأُولى قد فات وقتُ أدائها، وأمَّا الثانيةُ فالوقتُ وإن كان باقياً لكنَّ الأذانَ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١/ ٤٠٩ـ ٤١٠).

(٢) رواه البخاري (١٣٩)، ومسلم (١٢٨٠)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري (١٥٩١).

ودلالةُ الحديثِ على عدمِ الأذانِ دلالةُ سكوتٍ؛ أعني: الحديثَ الذي ذكره المصنفُ.

ويتعلَّقُ بالحديثِ أيضاً: عدمُ التنفُّلِ بينَ صلاتَي الجمعِ؛ لقوله: (ولم يُسبِّحْ بينَهما)، والسُّبحةُ: صلاةُ النافلةِ على المشهورِ، والمسألةُ معبَّرٌ عنها بوجوبِ الموالاةِ بينَ صلاتَي الجمعِ.

والمنقولُ عن ابنِ حبيبٍ من أصحابِ مالكٍ: أنَّ له أن يتنفَّلَ؛ أعني: للجامعِ بين الصلاتين.

ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّ الموالاةَ بينَ الصلاتين شرطٌ في جمعِ التقديمِ، وفيها في جمعِ التأخيرِ خلافٌ؛ لأنَّ الوقتَ للصلاةِ الثانيةِ، فجاز تأخيرُها.

وإذا قلنا بوجوبِ الموالاةِ، فلا يَقطَعُها قدرَ الإقامةِ، ولا قدرَ التيمُّمِ لمَن يتيمَّمُ، ولا قدرَ الأذانِ لمَن يقولُ بالأذانِ لكلِّ واحدةٍ من صلاتَي الجمعِ، وقد حكَيناه وجهاً لبعضِ الشافعيَّةِ، وهو قولٌ في مذهبِ مالكٍ أيضاً.

فمَن أرادَ أن يستدلَّ بالحديثِ على عدمِ جوازِ التنفُّلِ بينَ صلاتَي الجمعِ؟ فلمُخالِفِه أن يقولَ: هو فعلٌ، والفعلُ بمجرَّدِه لا يدلُّ على الوجوبِ، ويحتاجُ إلى ضَميمةِ أمرٍ آخرَ إليه.

وممَّا يؤكِّدُه ـ أعني: كلامَ المخالفِ ـ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لم

مشروعٌ لدعاء الناس إلى حضورِ الصلاةِ، وهنا قد صاروا حاضرين، ويجري هذا أيضاً في تركِهم أذانَ المغربِ.

قوله: (أنَّ الموالاةَ بينَ الصلاتين شرطٌ في جمع التقديم)، أقول: الواقعُ في صلاةِ جمعٍ هو جمعُ التأخيرِ، فمن أين شرطيَّةُ ذلك في جمع التقديم؟

قوله: (على عدمِ جوازِ فعلِ التنفُّلِ بينَ صلاتَي الجمعِ)، أقول: أي: مَن قال بالحكمِ بالتحريمِ مستندُه أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل ذلك لمَّا جمعَ

يتنفَّلْ بعدَهما كما في الحديثِ، مع أنَّه لا خلافَ في جوازِ ذلك، فيُشعِرُ ذلك بأنَّ تركَ التنفُّلِ لم يكنْ لما ذكرَ من وجوبِ الموالاةِ.

وقد وردَ بعضُ الرواياتِ أنَّه فصلَ بينَ هاتين الصلاتين بحطِّ الرِّحال[١]، وهو يحتاجُ إلى مسافةٍ من الوقتِ، ويدلُّ على جوازِ التأخيرِ[٢].

بجَمْعٍ، ولكنَّه لا يخفى أنَّه تركٌ، والتركُ[٣] لا يدلُّ على تحريمٍ قطعاً.

وقولُ الشارح: (إنَّه فعلٌ) كأنَّه يريدُ أنَّ[٤] الموالاةَ بينَهما فعلٌ، وأمَّا عدمُ التنفُّلِ فهو تركٌ، والحاصلُ: أنَّ الفعلَ والتركَ لا يستدلُّ بهما على التحريم[٥].

* * *

---

(١) رواه مسلم (١٢٨٠)، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: أقيمت الصلاة، فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت العشاء فصلاها، ولم يصل بينهما شيئاً.

(٢) في «ح» زيادة: «والعجب من المصنف إيراد أحاديث في هذا الباب لا تناسب ترجمته». وجاء فوق هذه الجملة: (كذا).

(٣) قوله: «والترك» من «ط».

(٤) قوله: «أنَّ» من «ط».

(٥) في «ب»: «تحريم».

١١ـ باب المحرم يأكل من صيد الحلال

٢٤٧ـ الحديث الأوَّل: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم خَرَجَ حَاجًّا، فَخَرَجُوا مَعَهُ، . . . .

(باب المحرم يأكل من صيد الحلال)

أقول: لمَّا قال الله تعالى في خطاب المحرمين: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾[المائدة: ٩٦] كان ظاهراً في تحريمه مطلقاً من حلالٍ وغيره، ولكنْ بيَّنَت السنَّةُ أنَّه إنَّما يحرمُ مِن مُحرِمٍ، فعقدَ المصنفُ هذا البابَ لبيان ذلك.

(الحديث الأول) من أحاديث باب المحرم يأكل من صيد الحلال.

قال: (خرَجَ حاجًّا)، أقول: قال الإسماعيليُّ: هذا غلطٌ، فإنَّ القصَّةَ كانت في العمرةِ، وأمَّا الخروجُ إلى الحجِّ فكان في خلقٍ كثيرٍ، وكانوا كلُّهم على الجادَّةِ، لا على ساحل البحر، ولعلَّ الراويَ أراد: خرجَ مُحرِماً، فعبَّرَ عن الإحرام بالحجِّ.

قال الحافظ ابن حجر: قلت: لا غلطَ في ذلك، بل هو من المجاز الشائع.

وأيضاً فالحجُّ في الأصل: قصدُ البيتِ، فكأنَّه قال: خرجَ قاصداً للبيتِ، ولهذا يقال للعمرة: الحجُّ الأصغرُ، ثم وجدتُ الحديثَ من روايةِ محمَّد بن أبي بكرٍ المقدَّميِّ عن أبي عَوانةَ بلفظ: (خرجَ حاجًّا أو معتمراً)، أخرجه البيهقيُّ[(١)]، فتَبيَّنَ أنَّ الشكَّ فيه من أبي عَوانةَ.

وقد جزم يحيى بنُ أبي كثيرٍ بأنَّ ذلك كان في عمرة الحُدَيبيةِ، وهو المعتمَدُ[(٢)]. انتهى.

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٨٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٩). وسيأتي تخريج حديث يحيى بن أبي كثير لاحقاً.

فَصَرَفَ طَائِفَةً مِنْهُمْ، فِيهِمْ أَبُو قَتَادَةَ، وقَالَ: «خُذُوا سَاحِلَ البَحْرِ حَتَّى نَلْتَقِيَ»، فَأَخَذُوا سَاحِلَ البَحْرِ، فَلَمَّا انْصَرَفُوا، أَحْرَمُوا كُلُّهُمْ إِلاَّ أَبَا قَتَادَةَ لَمْ يُحْرِمْ، . . . .

قلت: في «البخاري» الروايتان معاً، فذكر في أحدهما عن عبدِ الله بن أبي قتادةَ بلفظِ: (انطلقَ أبي عامَ الحُدَيبيةِ)(١).

قال في «الفتح»: هكذا ساقه مرسلاً، ثم ذكرَ أنَّه أخرجه مسلمٌ، إلى أن قال: وقولُه: (بالحديبية) أصحُّ من رواية الواقديِّ من وجهٍ آخرَ عن عبد الله بن أبي قتادةَ: أنَّ ذلك كان في عمرة القضيَّةِ(٢).

قال: (فصرفَ طائفةً منهم)، أقول: حاصلُ القصَّةِ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لما خرجَ في عُمرةِ الحُدَيبيةِ فبلغَ الرَّوْحاءَ ـ وهي من ذي الحُلَيفة على أربعةٍ وثلاثين مِيلاً ـ أخبروه أنَّ عدوًّا من المشركين بوادي غَيْقةَ ـ بالغين المعجمة مفتوحة، بعدها ياءٌ ساكنة ثم قافٌ ثم هاءٌ، قال البكريُّ: هو ماءٌ لبني غِفارٍ بين مكَّةَ والمدينةِ ـ(٣) فجهَّزَ صلى الله عليه وآله وسلم طائفةً من أصحابه فيهم أبو قتادةَ إلى جهتِهم؛ ليأمنَ شرَّهم، فلمَّا أمن ذلك لحقَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أبو قتادةَ وأصحابُه، فأحرمُوا إلا هو فاستمرَّ حلالاً.

قال: (إلا أبا قتادةَ)، أقول: كذا للكُشمِيهَني في روايته عن البخاري.

ولغيره من رواةِ البخاري: (إلا أبو قتادةَ) بالرفع(٤).

ووقع النصبُ عند مسلمٍ وغيره من هذا الوجه.

---

(١) رواه البخاري (١٧٢٥)، ومسلم (١١٩٦/ ٥٩)، كلاهما من طريق يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة به.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣).
(٣) انظر: «معجم ما استعجم» للبكري (٣/ ١٠١٠).
(٤) انظر: «عمدة القاري» (١٠/ ١٧٣).

فَبَيْنَمَا هُمْ يَسِيرُونَ، إِذْ رَأَوْا حُمُرَ وَحْشٍ، فَحَمَلَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى الحُمُرِ، فَعَقَرَ مِنْهَا أَتَاناً، فَنَزَلْنَا فَأَكَلْنَا مِنْ لَحْمِهَا، ثُمَّ قُلْنَا: أَنَأْكُلُ لَحْمَ صَيْدٍ وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ؟! فَحَمَلْنَا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا، فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟»، قَالُوا: لاَ، قَالَ: «فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا».

(خ: ١٧٢٥، م: ١١٩٦/٥٦ـ٦٢)

قال ابن مالك في «التوضيح»: حقُّ ما يُستثنَى بـ(إلا) من كلامٍ مُوجَبٍ أن ينصبَ، مفرداً كان أو مُكمِّلاً معناه بما بعدَه، وذكر أمثلةَ ذلك، ثم قال: و(إلا) هنا بمعنى (لكن)، و(أبو قتادةَ) مبتدأ، و(لم يُحرِمْ) خبرُه.

قال: ومنه قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾[البقرة: ٢٤٩]؛ أي: لكنْ قليلٌ منهم لم يشربوا.

قال: وللكوفيِّين في هذا مذهبٌ آخرُ، وهو أنَّهم يجعلون (إلا) حرفَ عطفٍ، وما بعدها معطوفٌ على ما قبلَها[(١)]. انتهى.

قال: (إذ رأَوا حُمرَ وحشٍ... إلخ)، أقول: قال الحافظ: في هذا السِّياق زيادةٌ على جميع الروايات؛ لأنَّها متفقةٌ على إفراد الحمار بالرؤيةِ، وأفادت هذه الروايةُ أنَّه من جملةِ حُمُرٍ، وأنَّ المقتولَ كان أنثى، فعلى هذا في إطلاقِ حمارِ الوحشِ عليها تجوُّزٌ[(٢)].

قال: (فكلُوا ما بقيَ[(٣)] من لحمِها)، أقول: صيغةُ الأمرِ للإباحة لا للوجوب؛ لأنَّها وقعَت جواباً عن سؤالهم عن الجوازِ، فوقعت الصيغةُ على مقتضى السؤالِ.

---

(١) انظر: «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح» لابن مالك (ص: ٩٤ـ٩٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٠).

(٣) قوله: «ما بقي» من «ط».

وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟»، فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَنَاوَلْتُهُ العَضُدَ، فَأَكَلَهَا.

(خ: ٢٤٣١، م: ١١٩٦/ ٦٣)

تكلَّموا في كونِ أبي قتادةَ لم يكنْ مُحرِماً، مع كونِهم خرجُوا[١] للحجِّ، ومرُّوا[٢] بالميقاتِ، ومَن كان كذلك وجبَ عليه الإحرامُ من الميقاتِ.

وأُجيب بوجوهٍ:

منها ما دلَّ عليه أولُ هذا الحديثِ من أنَّه أُرسِلَ إلى جهةٍ أخرى لكشفِها، وكان الالتقاءُ معَه بعدَ مضيِّ مكانِ الميقاتِ.

وقوله: «هل معَكم منه شيءٌ؟» وقعَ في روايةٍ عندَ أحمدَ وأبي داود الطيالسيِّ وأبي عوانةَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كُلُوا، وأَطعِمُوني»[٣].

قوله: (تكلَّموا في كونِ أبي قتادةَ لم يكنْ مُحرِماً)، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى ما قاله أبو بكر الأثرمُ قال: كنت أسمعُ أصحابنا يتعجَّبون من هذا الحديثِ، ويقولون: كيف يجاوزُ الميقاتَ وهو غيرُ مُحرِمٍ؟ ولا يدرُونَ ما وجهُه، قال: حتَّى وجدتُه في روايةٍ من حديثِ أبي سعيدٍ، ثم ذكر حديثَ أبي سعيدٍ.

وتعقَّبَه ابنُ حجر وقال: والذي يظهرُ أنَّ أبا قتادةَ إنَّما أخَّرَ الإحرامَ؛ لأنَّه لم يتحقَّقْ دخولَ مكَّةَ، فساغ له التأخيرُ[٤].

قوله: (وكان الالتقاءُ معَه بعد مضيِّ الميقاتِ)، أقول: هذا هو العذرُ الذي قال الأثرمُ: إنَّه وجدَه من حديثِ أبي سعيدٍ، ولفظه: خرَجْنا مع رسولِ اللهِ صلى الله

---

(١) في «م» و«ح»: «كونه خرج».

(٢) في «م» و«ح»: «ومرَّ».

(٣) رواه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (٦٣٠)، والإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٠٥)، وأبو عوانة في «مستخرجه» (٣٦١٢). وليس في رواية أحمد: «وأطعموني».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

ومنها ـ وهو ضعيفٌ ـ أنَّه لم يكنْ مُريداً للحجِّ والعمرةِ.

ومنها أنَّه قبلَ توقيتِ المواقيتِ(١).

و(**الأتانُ**): الأنثى من الحُمُرِ.

وقولهم: (**نأكلُ من لحمِ صيدٍ ونحنُ مُحرِمُونَ**) ورجوعُهم إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم في ذلك دليلٌ على أمرين:

أحدهما: جوازُ الاجتهادِ في زمنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فإنَّهم أكَلُوه باجتهادٍ.

عليه وآله وسلم، فأحرَمْنا، فلمَّا كان بمكانِ كذا؛ إذ نحنُ بأبي قتادةَ، وكان رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثَه في وجهٍ، الحديثَ.

قال: فأبو قتادةَ إنَّما جاز له ذلك؛ لأنَّه لم يخرج يريدُ مكَّةَ.

قال ابن حجر: هذه الروايةُ تقتضي أنَّ أبا قتادةَ لم يخرج معَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم من المدينةِ، وليس كذلك؛ لما بيَّنَّاه(٢). يريدُ: ما نقلناه عنه قريباً.

قال: وقد وجدتُ في «صحيح ابن حبَّان»، و«البزار» من حديث أبي سعيدٍ قال: بعثَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا قتادةَ على الصدقةِ، وخرجَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابُه وهم مُحرِمون، حتَّى نزَلُوا بعُسْفانَ(٣)، فهذا سببٌ آخرُ(٤). انتهى.

قوله: (باجتهادٍ)، أقول: وكأنَّهم خصَّصوا عمومَ قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٩٨ـ ١٩٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٩٧٦)، والبزار (١١٠١ـ كشف الأستار).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

والثـانـي: وجـوبُ الـرجـوعِ إلـى النصـوصِ عنـدَ تعـارضِ الأشبـاهِ والاحتمالاتِ.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**منكم أحدٌ أمرَه أن يحملَ عليها، أو أشارَ إليها؟**» فيه دليلٌ على أنَّهم لو فعلوا ذلك لكان سبباً للمنعِ.

وقوله عليه السلام: «**فكُلُوا ما بقيَ من لحمِها**» دليلٌ على جوازِ أكلِ المحرمِ لحمَ الصيدِ إذا لم يكنْ منه دلالةٌ، ولا إشارةٌ.

واختلفَ الناسُ في أكلِ المحرِمِ لحمَ الصيدِ على مذاهب:

أحدُها: أنَّه ممنوعٌ مطلقاً، صِيدَ لأجلِه، أو لا، وهذا مذكورٌ عن بعضِ السلفِ، ودليلُه حديثُ الصعبِ على ما سنذكرُه.

صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة: ٩٦] بما صاده المحرمُ، وحملوا صيدَ البرِّ على الإضافةِ إلى المفعولِ، وأنَّ الفاعلَ محذوفٌ؛ أي: صيدُكم، ملاحظةً لأصلِه، فإنَّه مصدرٌ.

قوله: (عندَ تعارُضِ الأشباه)، أقول: فإنَّهم اجتهدوا أوَّلاً، ثم نظروا إلى ظاهر نصِّ قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة: ٩٦]، فرفضوا الاجتهادَ، ورجعوا إلى ظاهرِ النصِّ.

قوله: (لكان سبباً للمنعِ)، أقول: الآيةُ دلَّت على تحريم أكلِهم الصيدَ، أو اصطيادِهم له، فقال تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة: ٩٥]، وقال: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة: ٩٦]، وقال: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، فحرَّمَ قتلَ الصيد على المحرِمِ، وهو إزهاقُ روحه، وجاء من السنَّة إلحاقُ الدلالةِ والإعانةِ عليه بقتلِه في التحريم.

قوله: (عن بعضِ السلفِ)، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى ما روي: أنَّ عليًّا كان عند عثمانَ، فأُتِيَ عثمانُ بلحمِ صيدٍ صادَه حلالٌ، فأكلَ عثمانُ، وأبى عليٌّ أن يأكلَ،

. . . .

فقال عثمانُ: واللهِ ما صِدْنا، ولا أَمَرْنا، ولا أشَرْنا، فقال عليٌّ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[1] [المائدة: ٩٦].

ورواه أحمدُ من حديثِ عليِّ بن زيدٍ، عن عبد الله بن الحارث قال: كان أبي الحارثُ على أمرٍ من أمرِ مكَّةَ في زمنِ عثمانَ، فأقبلَ عثمانُ إلى مكَّةَ، قال عبدُ الله بنُ الحارث: فاستقبلتُ عثمانَ بالنُّزُل بقُدَيدٍ، فاصطادَ أهلُ الماءِ حَجَلاً، فطبَخْناه بماءٍ وملحٍ، فجعلناه عُرَاقاً للثَّريد، فقدَّمناه إلى عثمانَ وأصحابه فأمسكوا، فقال عثمانُ: صيدٌ لم نصِدْه، ولم نأمُرْ بصيدِه، اصطادَه قومٌ حِلٌّ فأطعَمُوناه، فما بأسٌ ـ كأنَّه قيل لعثمانَ: إنَّ معنا مَن يحرِّمُه، فقال. . إلخ[2] ـ فقال عثمانُ: مَن يقولُ هذا؟ فقالوا: عليٌّ، فبعثَ إلى عليٍّ فجاء، قال عبدُ الله بنُ الحارثِ: فكأنِّي أنظرُ إلى عليٍّ حينَ جاءَ وهو يحتُّ الخبَطَ عن كفَّيه، فقال له عثمانُ: صيدٌ لم نصِدْه، ولم نأمُرْ بصيدِه، اصطادَه قومٌ حِلٌّ، فأطعَمُوناه، فما بأسٌ.

فغضبَ عليٌّ وقال: أَنْشُدُ اللهَ رجلاً شهدَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم حينَ أُتِيَ بقائمةِ حمارِ وحشٍ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّا قومٌ حُرُمٌ، فأطعِمُوه أهلَ الحِلِّ»، قال: فشهِدَ اثنا عشرَ رجلاً من أصحابِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم. . ، الحديثَ، إلى أن قال: فثنَى عثمانُ ورِكَه عن الطعام، ودخل رَحْلَه، وأكل ذلك الطعامَ أهلُ الماءِ[3].

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٧٠). وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف، وكان شيعيًّا، كما في «التقريب».

(٢) ما بين معترضتين ليس في «ب»، ولا في رواية «المسند» وغيره.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٠٠)، والبزار في «مسنده» (٩١٤). وإسناده ضعيف لضعف علي بن زيد.

والثاني: أنَّه ممنوعٌ إن صادَه أو صِيدَ لأجلِه، سواءٌ كان بإذنِه، أو بغيرِ إذنِه، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله.

والثالث: أنَّه إن كان باصطيادِه، أو كان بإذنِه، أو بدلالتِه حَرُمَ، وإن كان على غيرِ ذلك لم يَحرُم(١).

وحديثُ أبي قتادةَ هذا يدلُّ على جوازِ أكلِه في الجملةِ، وهو على خلافِ المذهبِ الأولِ.

ويدلُّ ظاهرُه على أنَّه إذا لم يُشِرِ المحرمُ إليه، ولا دلَّ عليه؛ يجوزُ أكلُه، فإنَّه ذكرَ الموانعَ المانعةَ من أكلِه، والظاهرُ أنَّه لو كان غيرُها مانعاً لذُكِرَ.

وإنَّما احتجَّ الشافعيُّ على تحريمِ ما صِيدَ لأجلِه مطلقاً وإن لم يكنْ بدلالتِه وإذنِه بأمورٍ أخرى، منها حديثُ جابرٍ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم: «لحمُ الصيدِ لكم حلالٌ ما لم تَصِيدُوه، أو يُصَدْ لكم»(٢).

وروي عن جماعةٍ من الصحابةِ الاختلافُ.

قوله: (وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ)، أقول: وأحمدَ وإسحاقَ، ويأتي دليلُه.

قوله: (لو كان غيرُها مانعاً لذُكِرَ)، أقول: ولم يبقَ من الموانعِ إلا كونُه صِيدَ لأجلِهم.

قوله: (حديثُ جابرٍ)، أقول: أخرجه الخمسةُ إلا ابنَ ماجه(٣)، وقال

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٩٧).

(٢) انظر تخريجه في التعليق الآتي.

(٣) رواه أبو داود (١٨٥١)، والنسائي (٢٨٢٧)، والترمذي (٨٤٦)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٦٢). قال الحافظ في «الدراية» (٢/ ٤٤): رجاله ثقات، إلا أن المطلب راويه عن جابر لم يسمع من جابر.

والذي في الروايةِ الأخرى من قولِه عليه السلام: «**هل معَكم منه شيءٌ؟**» فيه أمران:

أحدهما: تَبسُّطُ الإنسانِ إلى صاحبِه في طلبِ مثلِ هذا.

والثاني: زيادةُ تَطييبِ قلوبِهم في موافقتِهم في الأكلِ.

وقد تقدَّمَ لنا قولُه صلى الله عليه وسلم: «لو استقبَلتُ من أمري ما استدبَرتُ لَمَا سُقتُ الهدْيَ»، والإشارةُ إلى أنَّ ذلك لطلبِ موافقتِهم في الحلْقِ، فإنَّه كان أطيبَ لقلوبِهم.

الترمذيُّ: هو أحسنُ حديثٍ في هذا البابِ، وقال الشافعيُّ: هذا أحسنُ حديثٍ روي في هذا الباب وأقيسُ. انتهى.

وأيد ذلك ما في «صحيح مسلم» من حديث طلحةَ: أنَّه أُهدِيَ له لحمُ طيرٍ وهو محرمٌ، فوَفَّقَ مَن أكلَه، وقال: أكَلْناه مع رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم[(١)].

وما أخرجه مالكٌ وأصحابُ «السنن»، وصحَّحَه ابنُ خزيمة، من حديثِ عُمير بن سلمةَ: أنَّ البهزيَّ أهدى لرسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم ظَبْياً وهو مُحرِمٌ، فأمرَ أبا بكرٍ أن يقسِمَه بينَ الرِّفاق[(٢)].

فدلَّ كلُّ ذلك أنَّه لا يحرمُ إلا ما صاده المحرِمُ، أو صِيدَ لأجلِه، وروايةُ: «هل معَكم منهُ شيءٌ؟» محمولةٌ على أنَّه لم يُصَدْ لأجلِه، بخلاف الروايةِ الآتية.

* * *

---

(١) رواه مسلم (١١٩٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٣). ورواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٥١)، والنسائي (٢٨١٨). ولم أجده عند باقي مَن ذُكر في تخريجه.

٢٤٨ـ الحديث الثاني: عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ: أَنَّهُ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم حِمَاراً وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ، قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلاَّ أَنَّا حُرُمٌ».

(خ: ١٧٢٩، م: ١١٩٣/ ٥٠ـ ٥٢)

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: رِجْلَ حِمَارٍ.

(م: ١١٩٤/ ٥٤)

وَفِي لَفْظٍ: شِقَّ حِمَارٍ.

(م: ١١٩٤/ ٥٤)

وفي لَفْظٍ: عَجُزَ حِمارٍ.

(م: ١١٩٤/ ٥٤)

(الحديث الثاني) من أحاديث باب المحرم يأكلُ من صيدِ الحلالِ[1].

قال: (حماراً وَحْشيًّا)، أقول: هذه رواية «البخاري» عن مالكٍ، عن الزهري، وتابعَه عامَّةُ الرواةِ عن الزهريِّ.

قال: (وفي لفظٍ لمسلمٍ... إلخ)، أقول: قال الشافعيُّ: حديثُ مالكٍ: أنَّ الصَّعْبَ أهدى حِماراً أثبتُ من حديثِ مَن روى: أنَّه أهدَى لحمَ حمارٍ[2].

قلت: هي روايةُ ابن عُيينةَ، عن الزهري، وقال الترمذيُّ[3]: روايةُ (لحمَ

---

(١) في «ب»: «من الصيد»، وكذا كانت في «أ» لكنها صححت إلى المثبت.

(٢) رواه مسلم (١١٩٣/ ٥٢)، والحميدي في «مسنده» (٧٨٣)، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن الصعب بن جثامة رضي الله عنه، ولفظ مسلم: (من لحم حمار وحش). قال الحميدي: كان سفيان يقول: (حمار وحش)، ثم صار إلى: (لحم حمار وحش). فعقب عليه الحافظ في «الفتح» (٤/ ٣٢) بقوله: فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله: (لحم حمار وحش) من أوجه فيها مقال.

(٣) عقب الحديث (٨٤٩).

وجهُ هذا الحديثِ: أنَّه ظَنَّ أنَّه صِيْدَ لأجلِهِ، والمُحرِمُ لا يأكُلُ ما صِيْدَ لأَجْلِهِ.

(**الصَّعْب بن جثامة**) بفتح الصاد المهملة وسكون العين المهملة أيضاً، وجَثَّامة بفتح الجيم وتشديد الثاء المثلثة وفتح الميم.

وقوله: (**أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم**) الأصلُ أن يتعدَّى (أهدى) بـ (إلى)، وقد يتعدَّى باللامِ ويكونُ بمعناه.

ويحتملُ أن تكونَ اللامُ بمعنـى (أَجْل)، وهو ضعيف[١].

وقوله: (**حماراً وحشيًّا**) ظاهرُه أنَّه أَهْداه بجملتِه، وحُمِلَ على أنَّه كان حيًّا، وعليه يدُلُّ تبويبُ البخاريِّ رحمه الله[٢].

وقيل: إنَّه تأويلُ مالكٍ رحمه الله، وعلى مقتضاه يستدلُّ بالحديثِ على منعِ وضعِ المحرِمِ يدَه على الصيدِ بطريقِ التملُّكِ بالهديةِ، ويقاسُ عليها ما في معناها من البيعِ والهبةِ.

إلا أنَّه رُدَّ هذا التأويلُ بالرواياتِ التي ذكرَها المصنفُ عن مسلمٍ من قولِه: (عجُزَ حمارٍ، أو شِقَّ حمارٍ، أو رِجلَ حمارٍ)، فإنَّها قويةُ الدلالةِ على كونِ المُهْدَى بعضاً، وغيرَ حيٍّ، . . . .

حمارٍ) غيرُ محفوظةٍ.

قوله: (أنَّه ظنَّ أنَّه صِيدَ لأجلِه)، أقول: نقل الترمذيُّ عن الشافعيِّ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ردَّه لظنِّه أنَّه صِيدَ من أجلِه، فتركَه على وجهِ التنزُّهِ[٣].

قوله: (فإنَّها قويَّةُ الدلالةِ على كونِ المُهدَى بعضاً، وغيرَ حيٍّ)، أقول: قال

---

(١) في «م»: «وفيه ضعف».

(٢) قال البخاري في «صحيحه» (٢/ ٦٤٩): (باب: إذا أهدى للمحرم حماراً وحشيًّا حيًّا لم يَقْبَلْ).

(٣) قاله الترمذي عقب الحديث (٨٤٩).

فيحتملُ قولُه: (حماراً وحشيًّا) المجازَ، وتسميةَ البعضِ باسمِ الكلِّ، أو فيه حذفُ مضافٍ، ولا تبقى فيه دلالةٌ على ما ذكرَ من تملُّكِ الصيدِ بالهديَّة على هذا التقديرِ.

وقولُه صلى الله عليه وسلم: «**إنَّا لم نردَّه عليكَ إلا أنَّا حُرُمٌ**»: (إنَّا) الأولى مكسورةُ الهمزةِ؛ لأنها ابتدائيَّةٌ، والثانيةُ مفتوحةٌ؛ لأنَّها حُذِفَ منها اللامُ التي للتعليلِ، وأصلُه: إلا لأنَّا.

وقوله: (لم نرده) المشهورُ عندَ المحدِّثين فيه فتحُ الدالِ، . . . .

القرطبيُّ: يحتملُ أنْ يكونَ الصَّعبُ أحضرَ[1] الحمارَ مذبوحاً، ثم قَطَعَ منه عُضواً بحضرة النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فقدَّمَه له، فمَن قال: (أهدى حماراً) أراد: بتمامه مذبوحاً لا حيًّا، ومَن قال: (لحمَ حمارٍ)، أراد ما قدَّمَه للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

قال: ويحتملُ أن يكونَ مَن قال: (حماراً) أطلقَ، وأراد بعضَه مجازاً.

قال: ويحتملُ أنَّه أهداه له حيًّا، فلمَّا ردَّه عليه ذكَّاه، وأتاه بعضوٍ منه ظانًّا أنَّه إنَّما ردَّه عليه لمعنىً يختصُّ بجملتِه، فأعلمَه بامتناعه، وأنَّ حكمَ الجزءِ من الصيدِ حكمُ الكلِّ.

قال: والجمعُ مهما أمكنَ أَولى من توهيمِ بعض الروايات[2].

قوله: (المشهورُ عند المحدِّثين فتحُ الدالِ)، أقول: قال القاضي عياضٌ: ضبطناه في الرواياتِ: «لم نَرُدَّه» بفتح الدال، وأبى ذلك المحقِّقون من أهل العربية، وقالوا: الصوابُ أنَّه بضمِّ الدال.

وذكر علَّتَه بمعنى ما ذكر الشارح[3].

---

(١) في «ب»: «أهدى»، وكذا كانت في «أ» ثم صححت إلى المثبت، وهو الموافق لما في «الفتح».
(٢) انظر: «المفهم» (٣/ ٢٧٩ـ ٢٨٠)، و«فتح الباري» (٤/ ٣٢)، وعنه نقل المؤلف.
(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ١٩٧ـ ١٩٨).

وهو خلافُ مذهبِ المحقِّقين من النحاة، ومقتضى مذهبِ سيبويه، وهو ضمُّ الدالِ، وذلك في كلِّ مضاعَفٍ مجزومٍ اتَّصلَ به هاءُ ضميرِ المذكَّرِ، وذلك معلَّلٌ عندَهم بأنَّ الهاءَ حرفٌ خفيٌّ، فكأنَّ الواوَ تاليةٌ للدالِ؛ لعدمِ الاعتدادِ بالهاءِ، وما قبلَ الواوِ يضمُّ، وعبَّروا عن ضَمِّها بالإتباعِ لما بعدَها.

وهذا بخلافِ ضميرِ المؤنثِ إذا اتصلَ بالمضاعَفِ المشدَّدِ، فإنَّه يُفتَحُ باتِّفاقٍ(١).

وحكي في مثلِ هذا الأولِ الموقوفِ لغتان أُخرَيان:

إحداهما: الفتحُ كما يقولُ المحدِّثون، يقال: مُدَّ يدَكَ، ومدُّ، ومُدِّ، قال:

إذا أنتَ لم تنفَعْ فضُرَّ فإنَّما يُرَجَّى الفتى كيما يَضُرَّ ويَنفَعَا(٢)

قوله: (فكأنَّ الواوَ تاليةٌ للهاءِ(٣))، أقول: أي: الواوَ المتولِّدةُ من إشباع الهاء، فخفاءُ الهاءِ أنزلها منزلةَ العدم، فكأنَّه قال: ردوا.

قوله: (كما يقوله المحدِّثون)، أقول: هذا قاله ثعلبٌ، وغلَّطَه النُّحاةُ.

قال ابنُ الحاجب في «الشافية»: وغُلِّطَ ثعلبٌ في جواز الفتح(٤).

قال الرضيُّ: والقياسُ لا يمنعُه؛ لأنَّ مجيءَ الواوِ الساكنةِ بعد الفتحة غيرُ قليلٍ، كقَوْلٍ وطَوْلٍ(٥).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ١٩٨).

(٢) البيت لقيس بن الخطيم، كما نسبه الباقلاني في «إعجاز القرآن» (ص: ٨٣)، ونقل البغدادي في «خزانة الأدب» (٨/ ٥٠١) عن العيني أنه نُسب للنابغة الذبياني، وقيل: للنابغة الجعدي، والأصح أن قائله قيس بن الخطيم.

(٣) في «شرح العمدة»: «تالية للدال» بدل: «تالية للهاء».

(٤) انظر: «الشافية» لابن الحاجب (ص: ٧٨).

(٥) انظر: «شرح الشافية» للرضي (٢/ ٢٤٦).

كذا رواه يونسُ بضمِّ الراء في قولِه: (فضرَّ)، حكاه محمَّد بن سَلاَّم[(١)] عنه.

والثانية: الكسر، وأنشدَ فيه:

قالَ أبو لَيْلى لحَبْلِيْ مُدِّهْ
حتَّى إذا مَدَدته فَشُدِّهْ
إنَّ أبا ليلى نَسيجُ وَحْدِهْ[(٢)]

وقوله عليه السلام: «إلا أنَّا حرمٌ» يُتمسَّكُ به في منعِ أكلِ المحرمِ للحمِ الصيدِ مطلقاً، فإنَّه علَّلَ ذلك لمجرَّدِ الإحرامِ، والذين أباحوا أكلَه لا يكونُ مجرَّدُ الإحرامِ عندَهم علَّةً.

وقد قيل: إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم إنَّما ردَّه؛ لأنَّه صِيدَ لأجلِه؛ جمعاً بينه وبينَ حديثِ أبي قتادةَ.

و(الحُرُمُ) جمعُ حَرَامٍ.

و(الأبواء) بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد.

قوله: (الثانيةُ الكسرُ)، أقول: قال ابنُ الحاجب في «الشافية»: إنَّه لُغيَّةٌ[(٣)]؛ أي: قليلةٌ.

قوله: (والأبواءُ)، أقول: وهو جبلٌ من عمل الفُرُع ـ بضم الفاء والراء، بعدها مهملة ـ، قيل: سُمِّيَ الأبواءَ؛ لبَوْأَته[(٤)] على القلبِ، وقيل: لأنَّ السُّيولَ تتبوَّؤُه؛ أي: تَحُلُّه.

---

(١) الجُمَحي (ت ٢٣١هـ)، صاحب «طبقات فحول الشعراء».

(٢) بلا عزو في: «مجالس ثعلب» (٢/ ٦٢١). وانظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» لابن الأنباري (١/ ١٨١ـ ١٨٢)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) انظر: «الشافية» لابن الحاجب (ص: ٧٨).

(٤) قوله: «لبوأته» كذا في النسخ، والذي في «الفتح» (٤/ ٣٣) والكلام منه: «لوبائه».

(ودان) بفتح الواو وتشديد الدال آخره نون، موضعان معروفان فيما بينَ مكةَ والمدينةِ.

ولمسألةِ أكلِ المحرمِ الصيدَ تعلُّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة: ٩٦]، وهل يرادُ بالصيدِ نفسُ الاصطيادِ، أو المصيدُ؟ وللاستقصاءِ فيه موضعٌ غيرُ هذا، . . . .

قوله: (موضعان بينَ[(١)] مكَّةَ والمدينةِ)، أقول: وَدَّانُ موضعٌ بالجُحْفةِ، وهو أقربُ إليها من الأبواءِ.

قوله: (وللاستقصاءِ فيه موضعٌ غيرُ هذا)، أقول: قال في «تيسير البيان في أحكام القرآن»: فإن قلتَ: فهل جاءت الآيةُ بياناً لتحريمِ لحم الصيد، أو لتحريمِ الاصطياد كما قال بعضُ العلماء، أو كثيرٌ منهم؟

قلتُ: لا ينبغي أن يكونَ لبيانِ الاصطيادِ؛ لأنَّ الخطابَ مسُوقٌ لبيانِ الأكلِ، لا الاصطيادِ.

فإن قلتَ: فما ذلك؟

قلتُ: وصفَ اللهُ سبحانه صيدَ البحرِ وطعامَه بأنَّه متاعٌ لنا وللسيَّارة، ثم عطفَ عليه صيدَ البرِّ، فله حكمُه، و[(٢)]الاصطيادُ ليس بمتاعٍ، ولبيانِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم لعمومِ هذه الآية حيثُ قال: «صيدُ البرِّ لكم حلالٌ ما لم تصِيدُوه أو يُصَدْ لكم»[(٣)]، ولأنَّ كافَّةَ العلماءِ من الصحابةِ والتابعين: منهم مَن تمسَّكَ به في تحريم الأكلِ مطلقاً كما سلفَ عن عليٍّ وغيره، ومنهم مَن استدلَّ بالسنَّةِ على تخصيصه، ولم يقولوا: المرادُ به الاصطيادُ دونَ الأكلِ، وهذا تفسيرُ ابن عباس ترجمانِ القرآنِ[(٤)].

---

(١) في «أ» و«ب»: «بخلاف ما بين»، والمثبت من «ط».

(٢) في «ب»: «في».

(٣) تقدم قريباً.

(٤) انظر: «تيسير البيان لأحكام القرآن» لمحمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن الخطيب اليمني=

. . . .

وأمَّا ما قاله كثيرٌ من العلماء: إنَّ المرادَ في الآيةِ الاصطيادُ كما أشيرَ إليه، فإنَّه يردُّه وجوهٌ:

أحدها: أنَّ اللهَ تعالى حيثُ ذكرَ الصيدَ فإنَّما يريدُ به ما يصادُ؛ كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة: ٩٥]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾[المائدة: ١].

الثاني: أنَّ التحليلَ والتحريمَ في مثلِ هذا إنَّما يضافُ إلى الأعيانِ؛ نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[المائدة: ٣]، ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[المائدة: ٤]، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[الأعراف: ١٥٧].

الثالث: أنَّ قوله تعالى: ﴿صَيْدُ الْبَحْرِ﴾[المائدة: ٩٦] المرادُ به: ما يصادُ كما عرفتَ؛ لأنَّه عطفَ عليه ﴿وَطَعَامُهُ﴾، وطعامُه: مالحُه وطافيهِ، فلا بدَّ أن يكونَ المقرونُ بالطعامِ هو النوعُ الآخرُ، وهو الرَّطبُ المصيدُ.

الرابع: أنَّ الفعلَ لا يضافُ إلى البرِّ والبحرِ إلا بتكلُّفٍ؛ بأنْ يقال: الصيدُ في البرِّ، والصيدُ في البحر، وأيضاً فليس بمستقيمٍ؛ لأنَّ الصائدَ [لو كان] في البحرِ وصيدُه في البرِّ يحرمُ عليه الصيدُ، ولو كان بالعكسِ لحلَّ له، فعُلِمَ أنَّ العبرةَ بمكان الصيدِ الذي هو الحيوانُ، لا بمكان الاصطيادِ الذي هو الفعلُ.

الخامس: أنَّه إذا أطلقَ صيدُ البرِّ وصيدُ البحرِ، فُهِمَ منه الصيدُ البريُّ والصيدُ البحريُّ، فيجبُ حملُ الكلام على ما يُفهَمُ منه، [وإذا كان المعنَى: حُرِّمَ عليكم الصَّيدُ الذي في البرِّ] فالتحريمُ إذا[1] أُضِيفَ إلى المعيَّن كان المرادُ الفعلَ فيها.

= الشافعي المشهور بـ ابن نور الدين الموزعي، المتوفى سنة (٨٢٥ هـ) (٣/ ٢١٩ـ ٢٢٠).

(١) في «أ» و«ب»: «بالتحريم إذا»، وفي «ط»: «بالتحريم وإذا»، والمثبت من «شرح العمدة» لابن=

ولكنَّ تعليلَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بـ (أَنَّا حُرُمٌ) قد يكونُ إشارةً إليه.

وفي اعتذارِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم للصَّعبِ تطييبٌ لقلبه؛ لما عرضَ له من الكراهةِ في ردِّ هديَّتِه، ويُؤخذُ منه استحبابُ مثلِ ذلك من الاعتذارِ.

وقوله: (**فلمَّا رأى ما في وجهي**) يريدُ من أثرِ التغيُّرِ بسببِ الكراهةِ، وقد وقعَ مصرَّحاً به في بعضِ الرواياتِ: (فلمَّا رأى ما في وجهي من الكراهةِ)[١]، يريدُ بسببِ الكراهةِ من الكراهةِ.

انتهى كتاب الحج، ويليه كتاب البيوع

فهذه مرجِّحاتٌ تبيِّنُ المرادَ من الآية.

قوله: (**قد يكونُ إشارةً إليه**)، أقول: أي: إلى أنَّ المرادَ تحريمُ الأكلِ للصيدِ لا الاصطيادِ.

قوله: (**استحبابُ مثلِ ذلك من الاعتذارِ**)، أقول: وفي روايةِ سعيدٍ عن ابن عباس زيادةُ: «لولا أنَّا حُرُمٌ لَقَبِلْناه»[٢].

قوله: (**في بعضِ الرِّواياتِ**)، أقول: هي بهذا اللفظِ في رواية شُعيب.

وفي روايةِ الليثِ عن الزهريِّ عند الترمذي: (فلمَّا رأَى ما في وجهِه من الكراهةِ)[٣]. وكذا لابن خزيمةَ[٤].

* * *

= تيمية (٢/ ١٧٦ـ ١٧٧)، والكلام وما بين معكوفتين منه.

(١) رواه الترمذي (٨٤٩)، بلفظ: «فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهه من الكراهية».

(٢) رواه مسلم (١١٩٤/ ٥٣).

(٣) رواه الترمذي (٨٤٩) كما تقدم، وفيه: «الكراهية».

(٤) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٦٣٧).

(٧)

كتاب البيوع

. . . .

(كتابُ البُيوع)

قال الأزهريُّ: تقول العربُ: بِعْتُ يعني: بِعْتُ ما كنتُ مَلَكتُه، وبِعْتُ يعني: اشتَرَيتُ.

قال: وكذلك شَرَيْتُ بالمعنَيَين.

قال: وكلُّ واحدٍ بَيِّعٌ وبائعٌ؛ لأنَّ الثَّمَنَ والمُثَمَّنَ كلُّ واحدٍ منهما مَبيعٌ[١].

ومثلُه قاله غيرُه من أهل اللغة.

ويقال: بِعتُه وابتَعتُه، فهو مَبيعٌ ومَبْيُوعٌ؛ كما يقال: مَخِيطٌ ومَخيُوطٌ.

قال الخليلُ: المحذوفُ من مَبِيْع واوُ مَفْعُوْلٍ؛ لأنَّها زائدةٌ، وهي أَولى بالحذفِ.

وقال الأخفشُ: المحذوفُ عينُ الكلمةِ.

قال المازنيُّ[٢]: كلاهما صحيحٌ، يقال: ابتَعْتُه: طلَبْتُه البيع[٣]، وأَبَعْتُ

---

(١) انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» (ص: ١٣٠).

(٢) كلمة: «المازني» تحرفت في النسخ إلى: «المازري»، وكذا تحرفت في المصدر الذي نقل عنه المؤلف، وهو «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٥٤)، والتصويب من «المجموع» (٩/ ١٣٩)، و«تحرير ألفاظ التنبيه» (ص: ١٧٥)، كلاهما للنووي، ومثله في «الأصول في النحو» لابن السراج (٣/ ٢٨٣). وزادت المصادر المذكورة كلها في كلام المازني: (وقول الأخفش أقيس).

(٣) قوله: «ابتعته طلبته البيع»، كذا في النسخ، والذي في كتب النووي الثلاثة السابقة: (استبعته: سألته البيع).

٢٤٩ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيارِ مَا لَمْ يَتفرَّقَا وَكَانَا جَمِيعاً، أو يُخَيِّرْ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، فتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ».

(خ: ٢٠٠١، م: ١٥٣١)

وما في معناه من حديث حَكيم بن حِزَام وهو:

٢٥٠ـ الحديث الثاني: عَنْ حَكِيم بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يتفَرَّقَا»، أَوْ قَالَ: «حَتَّى يَتفَرَّقَا» . . . .

الشَّيءَ: عرَضتُه للبَيعِ.

(الحديث الأول): **قال**: **(ابن عمرَ رضي الله عنه)**، أقول: قال ابنُ عبد البرِّ في «التمهيد» بعدَ سِياقه من طرقٍ ما لفظُه: أجمعَ العلماءُ على أنَّ هذا الحديثَ ثابتٌ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأنَّه مِن أثبَتِ ما نقلَ الآحادُ[١]. انتهى.

قال: **(بالخِيَارِ)**، أقول: الخِيَارُ بكسر الخاء المعجمة[٢]: اسمٌ من الاختيار، أو التَّخيير، وهو طلَبُ خَيرِ الأمرَينِ من إمضاءِ البيعِ أو فسخِه، وهو خِياران: خيارُ المجلسِ، وخيارُ الشرطِ، وزاد بعضُهم خيارَ النَّقيصة، وهو مُدرَجٌ في الشرطِ، فلا يُزادُ.

قال: **(أو يُخيِّر أحدُهما الآخرَ)**، أقول: معناه: أن يقولَ أحدُهما للآخرِ: اختَرْ إمضاءَ البيعِ، فإذا اختارَ وجبَ البيعُ؛ أي: لزِمَ والتُزِمَ، فإنْ خيَّرَ أحدُهما الآخرَ فسكَتَ لم ينقطِعْ خِيارُ السَّاكتِ، وفي انقطاعِ خِيارِ القابلِ وجهانِ.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٨).

(٢) قوله: «المعجمة» من «ط».

فَإِنْ صَدَقَا، وَبَيَّنَا، بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا، مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا».

(خ: ١٩٧٣، م: ١٥٣٢)

الحديثُ يتعلَّقُ بمسألةِ إثباتِ خيارِ المجلسِ في البيعِ، وهو يدُلُّ عليه، وبه قال الشافعيُّ وفقهاءُ أصحابِ الحديثِ.

قال: (فإنْ صدَقَا وبيَّنَا بُورِكَ لهما)، أقول: أي: بيَّنَ كلُّ واحدٍ لصاحبه ما يحتاجُ إلى بيانِه في سلعةٍ أو ثمنٍ، فصدَقَا في ذلك.

قال: (مُحِقَت بركةُ بيعِهما)، أقول: يحتملُ أنَّه على ظاهره، وأنَّ شؤمَ التدليسِ والكذبِ الذي وقعَ في ذلك العقدِ محَقَ بركتَه، وإن كان الصادقُ مأجوراً، والكاذبُ مأزوراً.

ويحتملُ أنَّ ذلك يختصُّ بمَن وقعَ منه التدليسُ دونَ الآخرِ، ورجَّحَه ابنُ أبي جمرةَ.

وفيه: الحثُّ على الصدقِ، وأنَّه سببُ البركةِ، والتحذيرُ من الكذبِ، وأنَّه سببٌ لذهابِ البركةِ.

قوله: (يتعلَّقُ بمسألةِ إثباتِ خيارِ المجلِسِ)، أقول: إضافةُ الخيارِ إلى المجلسِ من باب ﴿مَكْرُ ٱلَّيْلِ﴾[سبأ: ٣٣]، والمرادُ: خيارُ البيِّعَين في المجلسِ.

قوله: (وبه قال الشافعيُّ)، أقول: أي بإثباتِ خيارِ المجلسِ؛ أي: مجلسِ التعاقُدِ بين[١] البيِّعَينِ.

قال ابن عبد البرِّ: إنَّ طائفةً قبلَتْه، وجعلَتْه أصلاً من أصول الدين في البُيوعِ[٢]. انتهى.

---

(١) في «ب» و«ط»: «المتعاقدين» بدل: «التعاقُدِ بين».

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/٨).

ونَفاه مالكٌ وأبو حنيفةَ.

ووافقَ ابنُ حبيبٍ من أصحابِ مالكٍ مَنْ أثبتَه(١).

والذين نَفَوْه اختلفوا في وجهِ العُذرِ عنه، والذي يَحضُرُنا من ذلك وجوهٌ:

أحدها: أنَّه حديثٌ خالفَه راويه، وكلُّ ما كان كذلك لم يُعمَلْ به.

قوله: (**ونفاه مالكٌ وأبو حنيفةَ**)، أقول: زاد ابنُ عبد البرِّ في «التمهيد»: وأصحابُهما(٢).

وأثبتَه ابنُ حبيبٍ كما قاله الشارحُ، وكذلك أثبتَه الحافظُ ابنُ عبد البرِّ، وخالف أصحابَه المالكيَّةَ، وردَّ عليهم فيما اعتذرُوا به، وسيمرُّ بك في أبحاثها هذه كثيرٌ من ردِّه عليهم.

وقال: ولا أعلمُ أحداً ردَّه غيرَ هؤلاء، إلا شيئاً روي عن إبراهيمَ النَّخَعيِّ(٣). انتهى.

قلت: على أنَّ في الجزم بأنَّ مالكاً ردَّه نظرٌ، وتأتي عبارتُه التي أخذوا منها ردَّه للحديث، وأنَّها عبارةٌ محتملةٌ ليست نصًّا في الردِّ.

قوله: (**اختلفوا في وجهِ العذرِ عنه**)، أقول: لأنَّكَ عرفتَ أنَّه ثابتٌ لا مطعنَ فيه، فلا بدَّ لمَن لم يعمَلْ به أن يبيِّنَ وجهاً يعتذرُ به عنه، وذكر الشارحُ عشرةَ أعذارٍ.

وقال أبو عمرَ بنُ عبد البرِّ: قد أكثرَ المتأخِّرون من المالكيِّين والحنفيِّين من الاحتجاج لمذهبهم في ردِّ هذا الحديثِ بما يَطُولُ ذكرُه، وأكثرُه تشغيبٌ لا يَحصلُ به شيءٌ لازمٌ لا مدفعَ له(٤).

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٥٧).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٨).

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٤) المصدر السابق (١٤/ ١١)، وفيه: (... لا يُحْصَل منه على شيء لازم...).

أمَّا الأولُ: فلأنَّ مالكاً رواه، ولم يقُلْ به.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ الراويَ إذا خالفَ، فإمَّا أن يكونَ معَ علمِه بالصحةِ، فيكونُ فاسقاً، فلا تُقبَلُ روايتُه، وإمَّا أن يكونَ لا معَ علمِه بالصحةِ، وهو أعلمُ بعِلَلِ ما روى، فيُتبعُ في ذلك.

وأجيب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: منعُ المقدِّمةِ الثانيةِ، وهو أنَّ الراويَ إذا خالفَ لم يُعمَلْ بروايتِه.

وقولُه: (إذا كان معَ علمِه بالصحةِ كان فاسقاً) ممنوعٌ؛ لجوازِ أن يعلمَ بالصحةِ ويُخالفَ؛ لمُعارِضٍ راجحٍ عندَه، . . . .

قوله: (وأمَّا الثاني)، أقول: وهو أنَّ كلَّ حديثٍ خالفَه راويهِ لم يُعمَلْ به؛ **لأنَّها** لا تخلو مخالفتُه لِمَا رواه عن أحدِ أمرين:

إمَّا مع علمِه بصحَّة الحديث، فمخالفتُه الحديثَ الصحيحَ بعدم العملِ به دالَّةٌ على عدمِ عدالةِ مُخالِفِه؛ إذ عدمُ العملِ بما صحَّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم قادحٌ في العدالةِ، وقد يبلغُ الفسقَ بناءً على عدمِ اشتراطِ دليلٍ قطعيٍّ على التفسيقِ.

أو مع عدمِ علمِه بها، فما يتركُ العملَ به إلا لعلمِه بعلَّةٍ تمنعُ العملَ به، فيَتمُّ أنَّ كلَّ حديثٍ خالَفَه راويه لا يصحُّ العملُ به، وهو المطلوبُ.

قوله: (منعُ المقدِّمةِ الثانيةِ)، أقول: وأمَّا المقدِّمةُ الأولى فهي مسلَّمةٌ، فلا حاجةَ إلى الكلام عليها[1]، ولا يضرُّنا تسليمُها، إنَّما يضرُّ لو كان المدَّعَى الإجماعُ، فيقال: قد خالفَ مالكٌ وأبو حنيفةَ، فلا إجماعَ، وهذا منعٌ مجرَّدٌ، وأمَّا المنعُ الثاني والثالثُ فهما مقرونان بالكلامِ على دليل المقدِّمة الثانيةِ بقوله: **(لجوازِ أن يعلمَ بالصحَّةِ، ويخالفَ لمعارضٍ راجحٍ عندَه)**، وهو كلامٌ على الطرفِ الأولِ من التَّرديدَينِ.

---

(١) قوله: «عليها» من «ط».

ولا يلزمُ تقليدُه فيه.

وقوله: (إن كان لا معَ علمِه بالصحةِ، وهو أعلمُ بروايتِه، فيُتبَعُ في ذلك) ممنوعٌ أيضاً؛ لأنَّه إذا ثبتَ الحديثُ بعدالةِ النَّقَلةِ؛ وجبَ العملُ به ظاهراً، فلا يُترَكُ بمجرَّدِ الوهمِ والاحتمالِ.

وحاصلُه: أنَّ مخالفتَه لما رواه مع صحَّتِه عنده لا يلزمُ منها قدحٌ في عدالتِه تُرَدُّ به روايتُه.

وقوله: (**ولا يلزمُ تقليدُه فيه**) دفعٌ لما يقال: إذا قد قام المعارضُ الراجحُ عند الراوي، فكيف يُعمَلُ بما رواه وهو عندَه مرجوحٌ؟

فأجاب: بأنَّ الرُّجحانَ عنده رأيٌ له لا يلزمنا تقليدُه فيه، بخلاف روايتِه، فإنَّها إخبارٌ عن الشارعِ يتعيَّنُ قبولُها.

قوله: (**لأنَّه إذا ثبتَ الحديثُ بعدالةِ النَّقَلَةِ**[1])، أقول: هذا كلامٌ على الشِّقِّ الآخَرِ من التَّرديدَين، وهو أنَّ الحديثَ إذا صحَّ وجبَ العملُ به، وكونُ راويه لم يعمَلْ به لأنَّ عندَه فيه علَّةً مجرَّدُ احتمالٍ، وتوهُّمُ إعلالٍ، لا يُلتفتُ إليه، ولا يُعوَّلُ عليه، وهنا قد صحَّ الحديثُ، فيجبُ العملُ به.

واعلم أنَّ هذا العذرَ يختصُّ بالحنفيَّة؛ لأنَّ في أصولهم الفقهيَّة كـ«المنار» و«شرحه»، و«التنقيح» و«شرحه»: أنَّ عملَ الراوي بخلافِ ما روى إن كان بعدَ الروايةِ ممَّا هو خلافٌ بيقينٍ يُسقطُ العملَ به، قالوا: لأنَّ خلافَه إن كان حقًّا ـ بأنْ خالفَه للوقوفِ على نَسْخِه ـ فقد بطلَ الاحتجاجُ به، وإن كان خلافُه لقلَّةِ المبالاةِ، وللتهاونِ بالحديث، أو لنسيانٍ أو غفلةٍ، فقد سقطَت عدالتُه.

قالوا: والامتناعُ عن العملِ به كالعملِ بخلافِه؛ لأنَّ تركَ العملِ بالحديثِ حرامٌ.

---

(١) في «ب»: «الثقة».

الوجهُ الثاني: أنَّ هذا الحديثَ مرويٌّ من طرقٍ، فإنْ تعذَّرَ الاستدلالُ به من جهةِ روايةِ مالكٍ لم يتعذَّرْ من جهةٍ أخرى، وإنَّما يكونُ ذلك عندَ التفرُّدِ على تقديرِ صحةِ هذا المأخذِ؛ أعني: أنَّ مخالفةَ الراوي لروايتِه تَقدحُ في العملِ بها، فإنَّه على هذا التقديرِ . . . .

قالوا: وعملُ الصحابيِّ بخلافِ ما روى يوجبُ الطعنَ إذا كان الحديثُ ظاهراً لا يحتملُ الخفاءَ عليهم. انتهى.

وقد مثَّلوه بأحاديثَ اتفقَ عدمُ عملِ الراوي بها، أو عملُه بخلافها.

وأمَّا المالكيَّةُ فليس لهم هذا العذرُ، ولا ذكرَه عنهم ابنُ عبد البرِّ، بل ذكر لهم من الأعذارِ بعضَ ما يأتي.

قوله: (الوجه الثاني)، أقول: أي: مِن وجهَي الجوابِ عن الاعتذارِ، وهذا الوجهُ مبنيٌّ على تسليمِ العذرِ الأولِ، وأنَّه إذا خالفَ الراوي ما رواه بطلَ بما رواه الاحتجاجُ، فإذا سلَّمنا ذلك بطلَ الاحتجاجُ برواية مالكٍ، لكنَّه قد رويَ من طريقٍ لا يتمُّ فيها العذرُ بأنَّ الراويَ عملَ بخلاف ما رواه.

وبيانُ ذلك: أنَّ الحديثَ رويَ من وجوهٍ كثيرةٍ عن جماعةٍ من الصحابة، من حديثِ سمرةَ بن جندبٍ، وأبي برزةَ الأسلميِّ، وعبدِ اللهِ بن عمرِو بن العاص، وأبي هريرةَ، وحكيم بن حزامٍ، وذكر ذلك ابنُ عبد البرِّ في «الاستذكار»، وخرَّجها بما فيه طولٌ[١].

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: إنَّ مالكاً لم يتفرَّد به، بل قد رواه غيرُه، وعمِلَ به وهم أكثرُ روايةً وعدداً[٢]. انتهى.

فعرفتَ معنى قولِ الشارح: **(فإنَّه على هذا التقديرِ)**؛ أي: تسليمِ ما اعتذرُوا به

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٤٧٣)، و«التمهيد» (١٤/ ٢٠) وما بعدها، وفيه وقع التخريج للأخبار المذكورة، وإنما اكتفى في «الاستذكار» بالإحالة إليه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٣٠).

يتوقَّفُ العملُ بروايةِ مالكٍ، ولا يَلزمُ من بطلانِ مَأخذٍ معيَّنٍ بطلانُ الحكمِ في نفسِ الأمرِ.

الوجه الثاني من الاعتذارات: أنَّ هذا خبرُ واحدٍ فيما تَعُمُّ به البَلْوى، وخبرُ الواحدِ فيما تعمُّ به البَلوى غيرُ مقبولٍ، فهذا غيرُ مقبولٍ.

أما الأولُ: فلأنَّ البِياعاتِ[1] ممَّا تتكرَّرُ مرَّاتٍ لا تُحصَى، ومثلُ هذا تعمُّ البَلوى بمعرفةِ حكمِه.

وأما الثاني: فلأنَّ العادةَ تقتضي أنَّ ما عمَّت به البَلوى يكونُ معلوماً عندَ الكافَّةِ، فانفرادُ الواحدِ به على خلافِ العادةِ، فيُرَدُّ.

وأجيب عنه: بمنع المقدِّمتين معاً.

(**يتوقَّفُ العملُ بروايةِ مالكٍ**).

قوله: (**الوجهُ الثاني من الاعتذاراتِ: أنَّ هذا خبرُ واحدٍ فيما تعمُّ به البَلْوَى... إلخ**)، أقول: معنى عموم البلوى: أنَّها تمسُّ إليه الحاجةُ في عموم الأحوال.

واستدلُّوا لما قالوا: إنَّه لا يُقبَلُ فيه خبرُ الآحادِ، بأنَّ العادةَ تقضي في مثلِه بالتواترِ؛ لتوفُّر الدواعي على نقلِه، ولمَّا لم يتواتَرْ عُلِمَ كذبُه، ويأتي قريباً.

قوله: (**منعُ المقدِّمتين**)، أقول: هذا المنعُ الأولُ[2] للمقدِّمةِ الأولى مبنيٌّ على تسليمِ دعوى أنَّ ما تعمُّ به البلوى لا يُقبَلُ فيه خبرُ الآحادِ، ولكنَّ الذي تعمُّ به البلوى هو البيعُ، وليس محلَّ النزاع، بل محلُّه إثباتُ خيار الفسخ، وليس ممَّا تعمُّ به البلوى؛ إذ لا يُقدِمُ كلٌّ من البيِّعين إلا راغباً فيما أخذَه وأعطاه، فحكمُ الفسخِ غيرُ غالبٍ، فلا تعمُّ به الحاجةُ.

---

(١) البياعات: بكسر الباء؛ هي الأشياء التي يتبايع بها، جمع بِيَاعة، وهي السلعة. «تاج العروس» للزبيدي (مادة: بيع).

(٢) قوله: «الأول» ليس في «أ».

أمَّا الأولى: وهو أنَّ البيعَ ممَّا تعمُّ به البَلوى: فالبيعُ كذلك، ولكنَّ الحديثَ دلَّ على إثباتِ خيارِ الفسخِ، وليس الفسخُ ممَّا تعمُّ به البَلوى في البياعاتِ، فإنَّ الظاهرَ من الإقدامِ على البيعِ الرغبةُ من كلِّ واحدٍ من المتعاقدين فيما صارَ إليه، فالحاجةُ إلى معرفةِ حكمِ الفَسخِ لا تكونُ عامَّةً.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ المعتمَدَ في الروايةِ على عدالةِ الراوي، وجَزْمِه بالروايةِ، وقد وُجِدَ ذلك، وعدمُ نقلِ غيرِه لا يَصلُحُ مُعارِضاً؛ لجوازِ عدمِ سَماعِه للحكمِ، . . . .

قوله: (وأمَّا الثانيةُ فلأنَّ المعتمدَ في الرواية على عدالةِ الرَّاوي. . . إلخ)، أقول: وأمَّا المنعُ الثاني للمقدِّمة الثانية، وسندُ المنع: أنَّ الذي اعتمده العلماءُ في العمل بالرواية هو عدالةُ الراوي وجزمُه بالرواية، وكأنَّه أراد بجزمِه: حفظَه، وعدمَ تشكُّكِه فيما رواه، وهذا موجودٌ في الحديث المتنازَع فيه، وكونُه لم ينقله غيرُه لا يصحُّ معارِضاً لما رواه؛ إذ انفرادُه بسماع الحديثِ منه صلى الله عليه وآله وسلم جائزٌ، فإنَّه كان صلى الله عليه وآله وسلم يبلِّغُ الأحكامَ للآحاد والجماعة، ولذا كان الصحابةُ يروي بعضُهم عن بعضٍ، وثبت أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لِيُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ»[1].

واعلم أنَّ كلامَ الشارح المحققِ مبنيٌّ على أنَّ الحنفيَّةَ قائلون: إنَّه لا يُقبَلُ خبرُ الآحاد فيما تعمُّ به البَلوى إذا كان آحاداً من أولِ رتبةٍ، وهي سماعُه منه صلى الله عليه وآله وسلم، والذي في كتب أصول فقهِهم: أنَّ ما كان من الآحاد في الأصلِ، وهو القرنُ الأولُ ـ قرنُ الصحابةِ ـ حتى انتشرَ حتى يعلمُه قومٌ لا يُتوهَّمُ تواطؤُهم على الكذبِ، وهم القرنُ الثاني ومَن بعدهم، فإنَّه يوجبُ الطُّمأنينةَ، فهو دونَ التواترِ، وفوقَ الواحدِ.

---

(١) رواه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وهو مروي في الصحيحين عن غيره أيضاً.

فإنَّ الرسولَ صلى الله عليه وسلم كان يُبلِّغُ الأحكامَ للآحادِ والجماعةِ، ولا يلزمُ تبليغُ كلِّ حكمٍ لجميعِ المكلَّفين.

وعلى تقديرِ السماعِ؛ فجازَ أنْ يَعرِضَ مانعٌ من النقلِ؛ أعني: نقلَ غيرِ هذا الراوي، فإنَّما يكونُ ما ذَكرَ إذا اقتضَتِ العادةُ أنْ لا يَخفى الشيءُ عن أهلِ التواترِ،

قالوا: فيجوزُ به الزيادةُ على الكتابِ، وهذا ليس بخبرِ آحادٍ عندهم، وإذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّ قولَ الشارح: (**فإنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كان يبلِّغُ الأحكامَ. . . إلخ**) لا يوافقُ قاعدةَ الحنفيَّة، فهذا الذي نقلناه نصُّهم من «المنار»، و«شرحه».

قوله: (وعلى تقديرِ السَّماعِ)، أقول: أي: سماعِ غيرِ الراوي للحديثِ منه صلى الله عليه وآله وسلم، ولكنَّه عرضَ ما منعه عن النَقلِ والروايةِ عنه صلى الله عليه وآله وسلم؛ من نسيانٍ، أو عدمِ حاجةٍ إلى إبلاغِه.

قلت: إلا أنَّه لا يخفى أنَّ هذا لا يضرُّ الخصمَ تسليمُه؛ لأنَّه يقولُ: سماعُ مَن لم يروِ ما سمعَه لا تقومُ به حجَّةٌ قطعاً، إنَّما الحجَّةُ المرويُّ، وأمَّا مجرَّدُ تجويز أنَّه سمع الغيرَ وما روى، فلا فرقَ بين كونه سمعَ، أو لم يسمَعْ.

قوله: (وإنَّما يكونُ ما ذُكِرَ إذا قضَت العادةُ. . . إلخ)، أقول: أي: إنَّما يلزمُ ما ذكره القائلُ ـ بأنْ لا يُقبَلُ الآحادُ فيما تعمُّ البَلوى ـ إذا قضَت العادةُ أنْ لا يخفى الشيءُ عن أهل التواتر، هذا تسليمٌ من الشارحِ على أنَّ العادةَ قد تقضي بأنَّ بعضَ الأحكامِ لا يُقبَلُ فيه إلا التواترُ، وهذا الدليلُ هو الذي استدلَّت به الحنفيَّةُ فيما تعمُّ به البلوى، فالشارحُ قَصَرَ معناها على ما لا يخفى، وأنَّها تقضي منه بالتواتر[1]، فلا يُقبَلُ فيه إلا ذلك، والحنفيَّةُ يقولون: العادةُ قضَت فيما تعمُّ به البلوى أنَّه لا يكفي الآحادُ، ولا يشترطُ فيه التواترُ، بل الرتبةُ التي ذكرناها عنهم وهي بين

---

(١) في «ط»: «وأنها تقتضي منه التواتر».

وليست الأحكامُ الجزئيَّةُ من هذا القَبيلِ.

الوجه الثالث من الاعتذارات: هذا حديثٌ مخالفٌ للقياسِ الجَليِّ، والأصولِ القياسيَّةِ المقطوعِ بها، وما كان كذلك لا يُعمَلُ به.

أما الأولُ: فنَعني بمخالفةِ الأصولِ القياسيَّةِ: ما ثبتَ الحكمُ في أصلِه قطعاً، وثبتَ كونُ الفرعِ في معنى المنصوصِ، لم يخالف إلا فيما يُعلَمُ عُروُّه عن مصلحةٍ تصلُحُ أن تكَونَ مقصودةً بشرعِ الحكمِ.

الآحاد والتواتر، فذِكرُه التواترَ بخصوصِه ليس مدَّعَى الحنفيَّةِ، إنَّما هو مبنيٌّ على أنَّه ليس بين التواترِ والآحادِ واسطةٌ، والحنفيَّةُ يُثبتون الواسطةَ كما سمعتَه.

قوله: (وليست الأحكامُ الجزئيَّةُ من هذا القَبيلِ)، أقول: أي: من قَبيل ما قضَت العادةُ بأنَّه لا يخفى عن أهل التواتر، وذلك أنَّ إثباتَ خيارِ المجلسِ حكمٌ جزئيٌّ قد يخفى عن أهل التواتُر.

قلت: لا أدري لم سمَّاه حكماً جزئيًّا؟ فإنَّ الأحكامَ الشرعيَّةَ كلَّها كليَّةٌ عامَّةٌ للأمة، إلا ما كان خاصًّا ببعضها؛ مثل خواصِّه صلى الله عليه وآله وسلم، وشهادةِ خزيمةَ، وجذَعةِ ابنِ نِيَارٍ، وأمَّا خيارُ المجلسِ فهو شاملٌ لكلِّ مَن باع ومَن شرَى، وهو شيءٌ عامٌّ، فلعلَّه أراد بجزئيَّته: ما تقدَّم من أنَّه لا تعمُّ به البلوى، إنَّما تعمُّ بالبيعِ نفسِه، وهذا العذرُ خاصٌّ بالحنفيَّة دون المالكيَّة.

قوله: (هذا حديثٌ مخالفٌ للقياسِ الجليِّ، والأصولِ القياسيَّةِ المقطوعِ بها)، أقول: هو عطفٌ تفسيريٌّ، فإنَّ الجليَّ هو المقطوعُ به، ولذا اقتصرَ الشارحُ على بيانِ معنى الأصول القياسيَّة.

قوله: (أمَّا الأولُ: فنعني بمخالفةِ الأصول القياسيَّة: ما ثبتَ الحكمُ في أصلِه قطعاً)، أقول: في العبارةِ قلقٌ، فإنَّ قوله: (ما ثبتَ) هو بيانٌ لمعنى الأصولِ القياسيَّةِ، لا أنَّه معنى مخالفتِها، فلو حذفَ (مخالفة) لاستقامَ.

والأصلُ القياسيُّ هنا: هو ثبوتُ منعِ الغيرِ عن إبطالِ حقِّ الآخرِ بعدَ التفرُّقِ

وهاهنا كذلك، فإنَّ منعَ الغيرِ عن إبطالِ حقِّ الغيرِ ثابتٌ بعدَ التفرُّقِ قطعاً، وما قبلَ التفرُّقِ في معناه، . . . .

قطعاً واتِّفاقاً، فهذا الأصلُ لا كلامَ في ثبوته قطعاً، والفرعُ: هو ما قبلَ التفرُّقِ الذي هو محلُّ النزاع في معنى ما بعدَ التفرُّق الذي ذكر الشارحُ أنَّه في معنى المنصوص[١]، كأنَّه يريدُ: نصَّ عليه القياسُ القطعيُّ، وإلا فلا نصَّ، ولا يخالفُ الفرعُ ـ وهو ما قبلَ التفرُّقِ ـ الأصلَ وهو ما بعدَه إلا بما يُعلَمُ عَراؤه ـ أي: خُلوصُه ـ عن مصلحةٍ تصلحُ أن تُقصَدَ بشرع الحكمِ، هذا تقريرُ القاعدةِ.

قوله: **(وهاهنا كذلك)**، أقول: هذا تمثيلٌ لصورةِ القاعدةِ التي ذكروها في[٢] محلِّ النزاع.

وقوله: **(فإنَّ منعَ الغيرِ)** من بائعٍ أو مشترٍ **(عن إبطالِ حقِّ الغيرِ)** وهو أحدُهما، فإنَّ المشتريَ مثلاً بعدَ العقدِ قبلَ التفرُّقِ قد ثبتَ له حقٌّ في العينِ المعقودِ عليها بالشراءِ، وثبتَ للبائع حقٌّ في ثمنِها، وإثباتُ خيار المجلسِ موجبٌ لإبطالِ حقِّ كلِّ واحدٍ منهما، ومنعُ إبطالِه **(بعدَ التفرُّقِ ثابتٌ قَطْعاً)** وإلا لم يستقرَّ[٣] لأحدٍ مِلكُ مبيعٍ ولا ثمنٍ أبداً، إلا[٤] نادراً، فهذا هو الأصلُ القياسيُّ المقطوعُ بحكمِه؛ أي: الأصلُ المقيسُ عليه.

والفرعُ هو قوله: **(وما قبلَ التفرُّقِ في معناه)**؛ أي: في معنى ما بعدَه، وذلك لأنَّه قبلَ التفرُّقِ قد ثبتَ الحقُّ لكلٍّ منهما ـ كما عرفتَ ـ كما ثبتَ بعدَه، ولا فرقَ إلا بالقبليَّة والبعديَّة، ولا مصلحةَ في إثباتِ إبطالِ الحكمِ قبلَ التفرُّقِ حتَّى يصلحَ

---

(١) في «أ»: «الذي ذكر الشارح أنه في معنى المنصوص منصوصاً»، وفي «ب»: «الذي سماه الشارح منصوصاً»، والمثبت من «ط».

(٢) بعدها في «ب» و«ط»: «حديث»، وضرب عليها في «أ».

(٣) قوله: «وإلا لم يستقر»، وقع في «ط» بدلاً منه: «وإن لم يثبته لا يستقر».

(٤) في «أ»: «لا».

لم يفترِقا إلا فيما يُقطَعُ بتَعرِّيه عن المصلحةِ.

وأما الثاني: فلأنَّ القاطعَ مقدَّمٌ على المظنونِ لا محالةَ، وخبرُ الواحدِ مظنونٌ.

أن يكونَ مقصوده بشرعه[1]، ولمَّا كان الفرعُ في حكم الأصل لا يخالفُه إلا بما لا يقصدُ لمصلحةِ شرعِ الحكمِ، كان الحكمُ ـ وهو عدمُ إبطالِ حقِّ الغيرِ ـ قطعيًّا فيه مثلَ أصلِه، وإذا كان قطعيًّا كان مقدَّماً على المظنون، وهو ما يفيدُه خبرُ الآحاد، وهو[2] الفرقُ بين قبليَّةِ التفرُّقِ وبعديَّته بعدَ وقوعِ العقدِ.

ولخَّصَ هذا القدرَ الحافظُ في «فتح الباري» فقال: وقال آخرون: هو مخالفٌ للقياسِ الجليِّ في إلحاقِ ما قبلَ التفرُّقِ بما بعدَه[3]. انتهى.

والثاني هو قولُهم: (**إنَّ القاطعَ مقدَّمٌ على المظنونِ**)، فمنعه الشارحُ، وسندُ المنعِ: أنَّ كلاًّ من الأصولِ والفروعِ ثابتةٌ بالنصوص التي عيَّنَها الشارعُ أدلَّةً من أحدِ الأربعةِ الأدلَّةِ، فلا فرقَ بين الفروعِ والأصول في الثبوت بالنصِّ، وغايةُ الفرقِ أنَّه خصَّ الشارعُ بعضَ الجزئيَّات بإخراجِه عن الكليَّات لمصلحةٍ تخصُّه إن عُرِفَ وجهُها، أو تعبُّداً إن جُهِلَ، هذا تقريرُ مرادِه.

ولا يخفى أنَّ المقدمةَ الثانيةَ في العذر الثالثِ هي قولُهم: إنَّ القاطعَ مقدَّمٌ على المظنون؛ لزعمِهم أنَّ الفرعَ مساوٍ للأصلِ في قطعيَّةِ حكمِه كما قرَّرناه، وخبرُ الآحادِ مظنونٌ، وجوابُ الشارحِ لم يَتمَّ[4] لدفع هذا.

نعم، بعد تفريقِه[5] بين الأصل والفرع بما قدَّمه في المنع الأول يتمُّ أنَّ حكمَ

---

(١) في «ب»: «مقصود شرعه»، وفي «أ»: «مقصود بشرعه»، والمثبت من «ط».

(٢) في «ب»: «ومن إفادة» بدل «وهو»، وكانت كذلك في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٣٠).

(٤) في «أ» و«ب»: «يلم»، والمثبت من «ط».

(٥) في «ب»: «تفرقته».

وأجيب عنه: بمنعِ المقدِّمتين معاً.

أما الأولى: فلا نسلِّمُ عدمَ افتراقِ الفرعِ من الأصلِ إلا فيما لا يعتبرُ من المصالحِ، وذلك لأنَّ البيعَ يقعُ بغتةً . . . .

الفرعِ غيرُ مقطوعٍ به، فلا يقال: يقدَّمُ[1] على المظنونِ.

ثم جوابُه هذا منطبقٌ انطباقاً كليًّا على عذرٍ ذكرَه ابنُ عبد البرِّ، ولم يذكره الشارح، فقال: إنَّ المالكيَّةَ والحنفيَّةَ نَزَعوا إلى الظواهر، وليس ذلك من أصلِ مذهبهم، فاحتجُّوا بعموم قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[المائدة: ١]، قالوا: وهذان قد تعاقدا، وفي هذا الحديث إبطالُ الوفاءِ بالعقودِ، وبعموم قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن ابتاعَ طَعاماً فلا يبِعْه حتَّى يستوفِيَه»[2]، قالوا: فقد أطلقَ بيعَه إذا استوفاه قبلَ التفرُّقِ وبعدَه، وبأحاديثَ كثيرةٍ مثلِ هذا، فيها إطلاقُ البيعِ دون ذكرِ التفرُّقِ.

ثم قال: وهذه ظواهرُ وعمومٌ لا يعترضُ بمثلها على الخصوصِ والنصوصِ[3]. انتهى.

فجوابُ الشارحِ يوافقُ هذه الأدلَّةَ، وهو أنَّه أخرجَ الشارعُ بعضَ الجزئيَّاتِ ـ وهو الخاصُّ ـ عن الكليَّات وهي العموماتُ.

قوله: (إلا فيما لا[4] يُعتبَرُ من المصالح)، أقول: هذا هو مِن تتمَّةِ مقدِّمةِ الخصمِ الأُولى، فإنَّ قوله: (إلا فيما لا يُعتبَرُ من المصالحِ) هو الذي عبَّروا عنه بقولهم: **(إلا فيما يُعلَمُ عَراؤُه عن مصلحةٍ)**.

قوله: (وذلك لأنَّ البيعَ يقعُ بغتةً)، أقول: هو سندُ المنعِ، وفسَّرَ البغتةَ بوصفها

---

(١) في «أ» و«ب»: «يقدم المقطوع»، والمثبت من «ط».

(٢) رواه البخاري (٢٠١٩)، ومسلم (١٥٢٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١١).

(٤) قوله: «لا» من «ط».

من غيرِ تَرَوٍّ، وقد يحصلُ النَّدمُ بعدَ الشروعِ فيه، فيناسبُ إثباتَ الخيارِ لكلِّ واحدٍ من المتعاقدين؛ دفعاً لضررِ الندمِ فيما لعلَّه يتكرَّرُ وقوعُه.

ولم يمكن إثباتُه مطلقاً فيما بعدَ التفرُّقِ وقبلَه، فإنَّه رفعٌ لحكمةِ[1] العقدِ،

بقوله: (من غيرِ[2] ترَوٍّ)، ويقال: تروَّى في الأمرِ: نظَرَ وفكَّرَ كما في «القاموس»[3].

وقد يُنازَعُ في هذه الدعوى بأنَّه لا يشتري الشيءَ حتَّى يتأمَّلَه، ويعرفَ حَسَنَه من قبيحِه، ولذا منعَ الشارعُ من بيعِ الحَصاة، ومن بيعِ الملامسةِ والمنابذة ونحوِهما، وأمر الشارعُ أن يقولَ مَن يُغبَنُ في البيوع: (لا خِلابةَ)[4].

نعم، قولُه: (وقد يحصلُ الندمُ بعدَ الشروعِ) ـ الأحسنُ[5]: بعدَ العقدِ ـ صحيحٌ، فإنَّه قد يَعرِضُ ذلك للبائعِ أو المشتري قبلَ التفرُّقِ أو بعدَه، ومن ثمَّةَ شُرِعت الإقالةُ، وحثَّ الشارعُ عليها، فناسب إثباتَ الخيارِ في المجلس، وشرعيَّةَ الإقالةِ فيما بعدَه.

قوله: (فيما لعلَّه يتكرَّرُ وقوعُه)، أقول: وهو عقدُ البيع، وتكرُّرُ وقوعِه معلومٌ.

قوله: (فإنَّه رفعٌ لحكمةِ العقدِ)، أقول: لا شكَّ أنَّه لو حصل الخيارُ قبلَ التفرُّقِ وبعدَه من بعد انبرامِ العقدِ لأدَّى ذلك إلى أنْ لا يستقرَّ مِلكٌ لمبيعٍ، ولا ثمنٍ، ولا حصلَ وثوقٌ بالتصرُّفِ فيهما، وأنَّه ينافي حكمةَ شرعيَّةِ العقدِ بيعاً وشراءً، إذ حكمةُ شرعيَّتِه انتفاعُ كلٍّ من البائع والمشتري بالمبيع والثمن، فجعلَ الشارعُ مجلسَ العقدِ حريماً باعتبارِ مصلحةِ الخروج من الندامة.

---

(١) في «ح»: «لحكم».
(٢) في «ب»: «لغير».
(٣) انظر: «القاموس» (مادة: روي).
(٤) سيأتي تخريجه قريباً.
(٥) في «ط»: «والأحسن».

والوثوقِ بالتصرُّفِ، فجُعِلَ مجلسُ العقدِ حَرِيماً لاعتبارِ هذه المصلحةِ، وهذا معنىً معتبَرٌ لا يستوي فيه ما قبلَ التفرُّقِ مع ما بعدَه.

وأما الثاني: فلا نسلِّمُ أنَّ الحديثَ المخالفَ(١) للأصولِ يُرَدُّ، فإنَّ الأصولَ تثبُتُ بالنصوصِ، والنصوصُ ثابتةٌ في الفروعِ المعيَّنةِ، وغايةُ ما في البابِ أن يكونَ الشرعُ أخرجَ بعضَ الجزئيَّاتِ عن الكليَّاتِ لمصلحةٍ تخصُّها، أو تعبُّداً فيجبُ اتِّباعُه.

الوجه الرابع من الاعتذارات: هذا حديثٌ معارِضٌ لإجماعِ أهلِ المدينةِ وعمَلِهم، وما كان كذلك يُقدَّمُ عليه العملُ، فهذا يُقدَّمُ عليه العمَلُ.

أما الأول: فلأنَّ مالكاً قال عَقِيبَ روايتِه: وليس لهذا عندنا حَدٌّ معلومٌ، ولا أمرٌ معمولٌ به فيه(٢).

وأما الثاني: فلِمَا اختصَّ به أهلُ المدينةِ من سُكْناهم في مَهْبِطِ الوحيِ، ووفاةِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم بينَ أظهُرِهم(٣)، . . . .

و(حريماً) بالحاء والراء المهملتين: مأخوذٌ من حَرِيمِ الدارِ، وهو ما أُضيفَ إليها من حقوقها ومرافقها كما في «القاموس»(٤).

قوله: (وهذا معنىً معتبَرٌ)، أقول: أي: مناسبةُ إثباتِ الخيارِ لكلٍّ من المتعاقدين دفعاً لتضرُّرِ الندم **(لا يستوي فيه ما قبلَ التفرُّقِ وما بعدَه)** ضرورةَ أنَّ ما بعدَه يرفعُ حكمةَ العقدِ بالكليَّةِ، بخلافِ ما قبلَه، فإنَّ مصلحتَه ظاهرةٌ، ومناسبتَه واضحةٌ، وبهذا بطلَ قولُهم: إنَّ **(الفرع في معنى المنصوصِ. . . الخ)**.

قوله: (وأمَّا الثاني)، أقول: عطفٌ على قوله: **(وأمَّا الأولى)**، وكان الأحسنُ:

---

(١) في «م»: «أن القياس المخالف».
(٢) انظر: «الموطأ» للإمام مالك (٢/ ٦٧١).
(٣) في هامش «ش»: في نسخة: «ظهرانيهم».
(٤) انظر: «القاموس» (مادة: حرم).

ومعرفتِهم بالناسخِ والمنسوخِ، فمخالفتُهم لبعضِ الأخبارِ تقتضي علمَهم بما أوجبَ تركَ العملِ به من ناسخٍ، أو دليلٍ راجحٍ، ولا تُهمةَ تلحقُهم، فيتعيَّنُ اتِّباعُهم، وكان ذلك أرجحَ من خبرِ الواحدِ المخالفِ لعِلمِهم.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: منعُ المقدمةِ الأولى، وهو كونُ المسألةِ من إجماعِ أهلِ المدينةِ، وبيانُه من ثلاثةِ أوجهٍ:

منها: أنَّا إذا تأمَّلنا لفظَ مالكٍ لم نجدْه مصرِّحاً بأنَّ المسألةَ إجماعٌ من أهلِ المدينةِ، يُعرفُ ذلك بالنظرِ في ألفاظِه.

(وأمَّا الثانيةُ)، وتأويلُه محتمل.

قوله: (وبيانُه من ثلاثةِ أوجهٍ)، أقول: أي: بيانُ كونِ المسألةِ من إجماع أهل المدينة، إلا أنَّه لم يذكر إلا وجهين كما ستعرفُه.

قوله: (يُعرَفُ ذلك بالنظرِ في ألفاظِه)، أقول: قال ابنُ عبد البرِّ بعد ذكرِه أنَّ بعضَهم زعم أنَّ مرادَ مالكٍ بهذه العبارة إجماعُ أهل المدينةِ، وذكرِ دفعِه، وقال: إنَّما أراد مالكٌ ـ أي: بهذه العبارةِ ـ الخيارَ؛ لأنَّه قال ذلك بإثرِ قوله: «إلا بيع[1] الخيار»، وأراد مالكٌ بقوله هذا: أي: ليس عندنا بالمدينة في الخيارِ حدٌّ معروفٌ، ولا أمرٌ معمولٌ به فيه؛ إنكاراً لقول أهل العراق وغيرهم القائلين: بأنَّ الخيارَ لا يكونُ في جميعِ السِّلَعِ إلا ثلاثةَ أيامٍ، والخيارُ عند مالكٍ وأهلِ المدينةِ يكونُ ثلاثاً وأكثرَ وأقلَّ، على حسبِ اختلافِ حالِ المبيع، وليس الخيارُ عنده في الحيوان كهو في الثياب، ولا هو في الثيابِ كهو في العَقارِ، وليس لذلك حدٌّ بالمدينةِ لا يُتجاوَزُ كما زعم المخالفُ.

قال: فهذا معنى ما أرادَ مالكٌ بقوله: (وليس لهذا عندنا حدٌّ معروفٌ، ولا أمرٌ

---

(١) في النسخ: «لأنه قال ذلك بأنه قول لا بيع»، والمثبت من المصدر، وهو الصواب.

ومنها: أن هذا الإجماعَ إمَّا أنْ يُرادَ به إجماعٌ سابقٌ، أو لاحقٌ، والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ ابنَ عمرَ رأسُ المفتِينَ[1] بالمدينةِ في وقتِه، وقد كان يرى إثباتَ خيارِ المجلسِ، والثاني أيضاً باطلٌ، فإنَّ ابنَ أبي ذئبٍ من أَقْرانِ مالكٍ ومعاصِرِيه، وقد أغلظَ على مالكٍ رحمهما الله؛ لَمَّا بلغَه من مخالفتِه الحديثَ.

معمولٌ به)؛ أي: ليس للخيارِ عندنا واشتراطِه حدٌّ لا يُتجاوَزُ في العملِ به سنةً كما زعم مَن خالفَنا[2]. انتهى.

قلت: عبارةُ مالكٍ لا تدلُّ على إجماع أهل المدينة بشيءٍ من الدلالات الثلاثِ، وقد راجعتُ «الموطأ»، فرأيتُ لفظَه كما نقله الشارحُ ذكر عقيبَ الحديثِ لما قال فيه: فقد تمَّ[3] «إلا بيع الخيار»، وعقدَ له ترجمةً، فقال: (بيعُ الخيارِ)، وذكرَ حديثَ ابن عمرَ[4].

قوله: (ومنها)، أقول: أي: من وجوهِ بيانِ منعِ كونِ المسألةِ من إجماعِ أهلِ المدينةِ، وهذا هو ثاني الوجوهِ الثلاثةِ، قسمه إلى قسمين: إمَّا أن يرادَ إجماعٌ سابقٌ على عصرِ مالكٍ، وهو باطلٌ لخلاف ابنِ عمرَ.

وقوله: (وقد كان يرَى بإثبات[5] خيارِ المجلسِ) كأنَّه ضمَّنَ (يرَى) معنى: يُصرِّحُ، فعدَّاه بالباء.

قوله: (والثاني باطلٌ)، أقول: أي: الإجماعُ اللاحقُ، وهو ما كان في عصرِ مالكٍ.

قال ابنُ عبد البرِّ: لا تصحُّ دعوى إجماعِ أهلِ المدينةِ في هذه المسألةِ؛ لأنَّ

---

(١) في «ح»: «المحققين».
(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١٠).
(٣) قوله: (فقد تم)، كذا في النسخ، وليست في «الموطأ»، ولا يظهر لها ارتباط بالسياق.
(٤) انظر: «الموطأ» (٢/ ٦٧١).
(٥) كذا وقع في نسخة المؤلف، أما في نسخ «شرح العمدة» المعتمدة هنا فوقعت «إثبات».

وثانيهما: منعُ المقدمةِ الثانيةِ، وهو أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ وعمَلَهم مقدَّمٌ على خبرِ الواحدِ مطلقاً، فإنَّ الحقَّ الذي لا شكَّ فيه أنَّ عمَلَهم وإجماعَهم لا يكونُ حجَّةً فيما طريقُه الاجتهادُ والنظرُ؛ . . . .

سعيدَ بن المسيَّبِ وابنَ شهابٍ وهما أجلُّ فقهاءِ المدينةِ رويَ عنهما منصوصاً العملُ به، ولم يُروَ عن أحدٍ من أهلِ المدينةِ نصًّا تركُ العملِ به إلا عن مالكٍ وربيعةَ، وقد اختُلِفَ على ربيعةَ، وقد كان ابنُ أبي ذئبٍ وهو من فقهاء المدينة، وهو في عصر مالكٍ ينكرُ على مالكٍ تركَ العملِ به، حتَّى جرى [منه] لذلك في مالكٍ قولٌ خشنٌ لم يُستحسَنْ مثلُه منه، فكيف يصحُّ لأحدٍ أن يدَّعيَ إجماعَ أهل المدينةِ في هذه المسألةِ؟ هذا ما لا يصحُّ القولُ به[١]. انتهى.

قلت: وفي كلامه الجزمُ بأنَّ مالكاً غيرُ قائلٍ بالحديثِ وإنْ لم تُفِدْه عبارتُه المنقولةُ آنفاً.

ثم هذا كلُّه مبنيٌّ على أنَّ إجماعَ أهل المدينةِ حجَّةٌ، ويأتي ما فيه.

على أنَّ ابنَ حزمٍ قد ادَّعَى الإجماعَ على القولِ به، فإنَّه نقلَ ابنُ المنذرِ القولَ به عن ابن المسيِّبِ والزهريِّ وابن أبي ذئبٍ من أهل المدينة، وعن الحسنِ البصريِّ والأوزاعيِّ وابنِ جُريجٍ وغيرهم[٢].

قال ابنُ حزم: ولا نعلمُ لهم مخالفاً من التابعين إلا الأوزاعيَّ وحدَه، ورواية مكذوبةً عن شريح، والصحيحُ قولُه به[٣].

قوله: (والحقُّ الذي لا شكَّ فيه. . . إلخ)، أقول: هو خلاصةُ ما في كتب الأصول الفقهيَّة من أنَّ الأدلَّةَ إنَّما دلَّتْ على عصمةِ الأمَّة، وأهلُ المدينةِ بعضٌ من

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١٠)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) انظر: «الإشراف» لابن المنذر (٦/ ٧٦).

(٣) انظر: «المحلى» (٨/ ٣٥٤ـ٣٥٥)، وقوله: «شريح» تحرف في النسخ إلى: «ابن سريج».

لأنَّ الدليلَ العاصمَ للأمةِ من الخطأ في الاجتهادِ لا يتناولُ بعضَهم، ولا مستندَ للعصمةِ سواه.

وكيف يمكنُ أن يقال بأنَّ مَن كان بالمدينةِ من الصحابةِ رضوان الله عليهم يُقبَلُ خلافُه ما دام مقيماً بها، فإذا خرجَ عنها لم يُقبَلْ خلافُه؟

الأمَّة، ولا دليلَ على عصمتِهم عن الخطأ في الاجتهادِ، وقد رسم أئمَّةُ الأصولِ الإجماعَ بأنَّه اتفاقُ المجتهدِينَ من هذه الأمَّة في عصرٍ على أمرٍ، وهذا لفظُ «مختصر المنتهى»، وإنَّما نَسَبَ القولَ بأنَّ إجماعَهم حجَّةٌ ابنُ الحاجب إلى مالكٍ.

ثم اختلفوا في الروايةِ عن مالكٍ، فقيل: إنَّ كلامَه محمولٌ على أنَّ روايتَهم متقدِّمةٌ على رواية غيرهم، وقيل: محمولٌ على حجيَّةِ إجماعهم في المنقولات المستمرَّة؛ كالأذان، والإقامة، والصاع، والمُدِّ، دون غيرها.

والصحيحُ عند ابن الحاجب هو التعميمُ؛ أي: القولُ بأنَّه يكونُ حجَّةً مطلقاً[1]، والأكثرُ على أنَّه ليس بحجَّةٍ.

قوله: (بالمدينةِ من الصحابة)، أقول: أراد: مثَلاً، وإلا فإنَّ دعوى مالكٍ عامَّةٌ للصحابة والتابعين.

وقوله: (يُقبَلُ خلافُه)؛ أي: يكونُ قولُه حجَّةً مع انضمامِ غيرِه إليه، فإذا خرجَ لم يَبْقَ حجَّةً؛ لعدم انضمامِ مَن فيها إليه.

ولا يقال: الواحدُ من مجتهدِي الأمَّةِ يكون قولُه مقبولاً مع غيره من بقيَّة المجتهدين، فإذا انفردَ لا يكونُ مقبولاً، فلا يُستنكَرُ ما ذكره من عدمِ قبولِ رجلٍ من أهل المدينةِ بعدَ خروجه عنها.

لأنَّا نقولُ: إذا خرجَ واحدٌ من مجتهدِي الأمَّةِ عنهم لم يبقَ قولُهم حجَّةً، بخلاف أهل المدينة عند القائلِ بحجيَّة إجماعِهم.

---

(١) انظر: «مختصر ابن الحاجب» مع شرحه «بيان المختصر» لشمس الدين الأصفهاني (١/ ٥٥٥ و٥٦٣).

فإنَّ هذا مُحالٌ، فإنَّ قبولَ خلافِه باعتبارِ صفاتٍ قائمةٍ به حيثُ حلَّ، فتُفرضُ المسألةُ فيما اختلفَ فيه أهلُ المدينةِ معَ بعضِ مَن خرجَ عنها من الصحابةِ بعدَ استقرارِ الوحي، وموتِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم.

فكلُّ ما قيل من ترجيحٍ لأقوالِ علماءِ أهلِ المدينةِ، وما اجتمعَ لهم من الأوصافِ قد كان حاصلاً لهذا الصحابيِّ، ولم يَزُلْ عنه بخروجِه، وقد خرجَ من المدينةِ أفضلُ أهلِ زمانِه في ذلك الوقتِ بالإجماعِ من أهلِ السُّنةِ، وهو عليُّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، وقال أقوالاً بالعراقِ، فكيف يمكنُ أنْ تُهدَرَ إذا خالفَها أهلُ المدينةِ، وهو كان رأسَهم؟ وكذلك ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه، ومحلُّه من العلمِ معلومٌ، وغيرُهما قد خرجوا وقالوا أقوالاً.

على أنَّ بعضَ الناسِ يقول: إنَّ المسائلَ المختلَفَ فيها خارجَ المدينةِ مختلفٌ فيها بالمدينةِ، وادَّعى العمومَ في ذلك.

الوجه الخامس: وردَ في بعض الرواياتِ للحديثِ: . . . .

قوله: (وما اجتمعَ لهم من الأوصافِ)، أقول: من كونهم أهلَ دارِ الهجرةِ ومهابطِ الوحيِ، وجيرانَ المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وغير ذلك.

قوله: (فكيف يمكنُ أن تُهدَرَ إذا خالفَها أهلُ المدينةِ)، أقول: هو كما قال، ويلزمُ أنَّ الخصوصيَّةَ للبقعة نفسِها، ولا قائلَ به، فإنَّه لم يستدلَّ ابنُ الحاجب لمالكٍ إلا بقوله: إنَّ العادةَ تقضي بأنَّ مثلَ هذا الجمعِ المنحصرِ من العلماءِ الأحقِّينَ بالاجتهادِ لا يُجمِعُون إلا عن راجحٍ[1]. انتهى.

قوله: (على أنَّ بعضَ الناسِ. . . إلخ)، أقول: كأنَّ هذا منعٌ لوقوعِ إجماعِ أهلِ المدينةِ.

قوله: (ورد في بعضِ الرواياتِ للحديثِ)، أقول: هذه الروايةُ ذكرها الحافظُ

---

(١) المصدر السابق (١/ ٥٦٤).

«ولا يَحِلُّ له أن يُفارِقَه خشيةَ أن يَستقِيلَه»[١]، فاستُدِلَّ بهذه الزيادةِ على عدمِ ثبوتِ خيارِ المجلسِ من حيثُ إنَّه لولا أنَّ العقدَ لازمٌ لَمَا احتاجَ إلى الاستقالةِ، ولا طلبَ الفِرار من الاستقالةِ.

وأجيب عنه: بأنَّ المرادَ بالاستقالةِ فسخُ البيعِ بحكمِ الخيارِ، وغايةُ ما في البابِ استعمالُ المجازِ في لفظِ الاستقالةِ، . . . .

ابن عبد البرِّ في «التمهيد» من حديثِ عمرِو بن شُعيبٍ عن أبيه عن جدِّه[٢]، أخرجه أبو داود[٣].

قوله: (بأنَّ المرادَ من الإقالةِ فسخُ البيعِ بحكمِ الخيارِ)، أقول: يدلُّ له أنَّ ابنَ عمرَ كان إذا أراد إمضاءَ البيعِ قام فمشَى خطواتٍ؛ ليتمَّ البيعُ[٤]، وابنُ عمرَ أعرفُ بما رواه، ولا يفعلُ إلا ما يحلُّ.

ولذا قال ابنُ عبد البرِّ: إنَّ لفظةَ: (لا يحلُّ) في الحديث لفظةٌ منكَرةٌ، وإنْ صحَّت فليست على ظاهرها؛ لإجماع المسلمين أنَّه جائزٌ له أن يفارقَه لينفذَ بيعه، ولا يقيله إلا أن يشاءَ، وفيما أجمعوا عليه من ذلك ردٌّ لروايةِ مَن روى: «ولا يحلُّ له أن يفارقَه خشيةَ أن يَستقِيلَه»، فإنْ لم يكن وجهُ هذا الخبرِ الندبَ، وإلا فهو باطلٌ بإجماعٍ[٥]. انتهى.

قوله: (استعمالُ المجازِ في لفظ الاستقالةِ)، أقول: فإنَّها أطلقَت مراداً بها الفسخُ، وهو مجازٌ مرسَلٌ من باب إطلاقِ المقيَّدِ على المطلَقِ؛ لأنَّ الاستقالةَ إنَّما تكون بعد نفوذِ العقدِ ومضيِّه، وسقوطِ مُوجِباتِ فسخِه والرجوعِ فيه، والفسخُ

---

(١) رواه أبو داود (٣٤٥٦)، والنسائي (٤٤٨٣)، والترمذي (١٢٤٧)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١٦ـ١٧).

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

(٤) رواه مسلم (١٥٣١/ ٤٥).

(٥) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١٨).

لكن جازَ المصيرُ إليه إذا دلَّ الدليلُ عليه، وقد دلَّ من وجهين:

أحدهما: أنَّه عَلَّقَ ذلك على التفرُّقِ، فإذا حملناه على خيارِ الفسخِ، صحَّ تعليقُه على التفرُّقِ؛ لأنَّ الخيارَ يرتفعُ بالتفرُّقِ، وإذا حملناه على الاستقالةِ، فالاستقالةُ لا تتوقَّفُ على التفرُّقِ، ولا اختصاصَ لها بالمجلسِ.

الثاني: أنَّا إذا حملناهُ على خيارِ الفسخِ، فالتفرُّقُ مبطِلٌ له قَهْراً، فيناسبُ المنعَ من التفرُّقِ المبطلِ للخيارِ على صاحبه، أمَّا إذا حملناه على الإقالة الحقيقيَّةِ، فمعلومٌ أنَّه لا يحرُمُ على الرجلِ أن يُفارِقَ صاحبَه خوفَ الإقالة،

بخيارِ المجلسِ لا يشترَطُ فيه هذه القيودُ.

ولك أن تقولَ: بل هو من إطلاقِ المطلقِ على المقيَّدِ؛ لأنَّ خيارَ المجلسِ مقيَّدٌ به، بخلاف الإقالةِ، وإن كانت لها قيودٌ أُخَرُ، وإلى هذا ينحُو كلامُ الشارح.

قوله: (لكنْ جاز المصيرُ إليه إذا دلَّ الدليلُ عليه)، أقول: هذا دفعٌ لِمَا يقال: إنَّ الأصلَ هو الحقيقةُ، فكيف يُعدَلُ عنها؟

فأجاب: بأنَّه قام الدليلُ على الحملِ على المجازِ، وهو أمران:

الأول: أنَّه علَّقَ خشيةَ الاستقالةِ على التفرُّقِ، فلو حُمِلَت على الحقيقةِ ـ وهي الاستقالةُ ـ لم يصحَّ؛ لأنَّها لا تتوقَّفُ على التفرُّق، ولا تختصُّ بمجلس العقدِ، بخلاف ما إذا حُمِلَت على المجاز ـ وهو خيارُ المجلسِ ـ صحَّ تعليقُها على التفرُّق؛ لأنَّه يرتفعُ خيارُ المجلسِ بالتفرُّق.

والدليلُ الثاني على تعيُّنِ المجازِ هنا بلفظ الاستقالة: أنَّا لو حمَلْناها على الحقيقة فمعلومٌ أنَّه يحلُّ للرجل أن يفارقَ صاحبَه ـ ولا يحرمُ عليه ـ خوفَ الاستقالةِ، بخلافِ ما إذا حملناها على المجاز، وهو خيارُ الفسخِ، فالتفرُّقُ مبطلٌ له قهراً بحكم الشارع، فناسبَ منعُ كلٍّ منهما عن التفرُّق خوفَ الفسخِ المبطِلِ للخيار على مَن يريدُه، وهذان الدليلان هما قرينةُ المجازِ أيضاً.

ولا يبقى بعدَ ذلك إلا النظرُ فيما دلَّ عليه الحديثُ من التحريمِ.

الوجه السادس: تأويلُ الحديثِ بحملِ المتبايِعَينِ على المُتساوِمَينِ؛ لمصيرِ حالِهما إلى البيعِ، وحملِ الخيارِ على خيارِ القبولِ.

وأجيب عنه: بأنَّ تسميةَ المُتساوِمَين متبايِعَينِ مجازٌ.

واعترضَ على هذا الجوابِ: بأنَّ تسميتَهُما متبايعين بعدَ الفراغِ من البيعِ مجازٌ أيضاً، فلِمَ قلتُم: إنَّ الحملَ على هذا المجازِ أولى؟

قوله: (ولا يبقى بعدَ ذلك إلا النظرُ فيما دلَّ عليه الحديثُ من التحريمِ)، أقول: أحسنُ ما يقال فيه ما نقلناه عن ابن عبد البرِّ آنفاً.

قوله: (الوجهُ السادسُ تأويلُ الحديثِ)، أقول: الأعذارُ الأُولى كانت في ردِّ الحديثِ والعملِ به، وهذه الأعذارُ في تأويله على تقديرِ تسليمِ الاحتجاجِ به.

قوله: (بحملِ المتبايِعَين على المتساوِمَين)، أقول: لفظُ المتبايعين قد وردت به الروايةُ، ووردَت بلفظ: (البيِّعَينِ)، وهذا حملٌ لهما على المجازِ، وقد أشار الشارحُ إلى أنَّه مجازٌ مرسلٌ علاقتُه الصيرورةُ بقولهِ: **(لمصيرِ حالِهما إلى البيع)**، وقولُه: **(وحملِ الخيارِ على خيارِ القَبولِ)** بيانٌ للتَّصرُّف في معناه، ولم يذكر المرجِّحَ، بل ذكر المصحِّحَ، ولا بدَّ منه، وكأنَّه ما سلف من أدلَّة الحنفيَّة والمالكيَّة على دعوى إبطالِ خيارِ المجلسِ.

قوله: (بعدَ الفراغ من[1] البيعِ مجازٌ)، أقول: وقد سمَّاهما الشارعُ متبايِعَين، ولا يخفى أنَّ هذا لازمٌ للكلِّ؛ القائلِينَ بخيارِ المجلسِ، والنَّافِين له؛ إذ النافي مثله؛ يعني[2]: الصائرَيْنِ إلى البيع، والمُثبتُ جعلَه بمعنى: اللذَينِ كانا متبايِعَين، فلذا قال: **(فلِمَ قلتُم: إنَّ الحملَ على هذا المجازِ أَولى؟)**.

---

(١) قوله: «الفراغ من» من «ط».

(٢) في «أ» و«ب»: (إذ الثاني. . .)، والمثبت من «ط»، ولعل صواب العبارة: (إذ النافي جعله بمعنى)، بدلالة مقابلها من قوله الآتي: (والمثبت جعله بمعنى. . .).

فقيل عليه: إنَّه إذا صَدرَ البيعُ فقد وُجِدَت الحقيقةُ، فهذا المجازُ أقربُ إلى الحقيقةِ من مجازٍ لم تُوجَدْ حقيقتُه أصلاً عندَ إطلاقِه، وهو الحملُ على المتساوِمَينِ(١).

وأمَّا جوابُ الشارحِ: بأنَّ مجازَ الكينونةِ ـ وهو الذي قاله المثبتُ لخيارِ المجلسِ ـ أقربُ من مجاز الصيرورةِ إلى الحقيقةِ، من حيثُ إنَّه قد تحقَّقت له الحقيقةُ؛ فكلامٌ غيرُ ناهضٍ؛ لأنَّ المعتبَرَ اعتبارُ العلاقةِ، سواءٌ تحقَّقت الحقيقةُ أو لا، والعلاقةُ متحقِّقةٌ فيهما.

فالأحسنُ في الجواب ما قالَه أبو عمرَ بنُ عبد البرِّ: إنَّه إذا حُمِلَ على المُتساوِمَين لا يكونُ حينئذٍ في الكلام فائدةٌ؛ إذ من المعلوم أنَّ كلَّ واحدٍ من المتساوِمَين بالخيارِ على صاحبه ما لم يقع إيجابٌ بالبيع، والعقدُ، والتراضي، فكيف يرِدُ الخبرُ بما لا يفيدُ فائدةً؟ هذا ما لا يظنُّه ذو لبٍّ على رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال: وأمَّا اعتلالُهم بتسميةِ الفاعلِ بفعله الدائمِ ما دام يفعلُه؛ كالمصلِّي والآكلِ وشبهِ ذلك؛ فيدخلُ عليهم: أنَّ هذا لا يصحُّ إلا في الأفعالِ المتعلِّقةِ بواحدٍ؛ كالصومِ، والصلاةِ، والأكلِ، والشُّربِ، وما أشبهَ ذلك، وأمَّا الأفعالُ التي لا تتمُّ إلا مِن اثنين ـ كالمبايعة والمقاتلة وما أشبهَ ذلك ـ فلا يجوزُ أن يتمَّ الاسمُ إلا وهو موجودٌ فيهما جميعاً.

ويدخلُ عليهم أيضاً: أنَّ السارقَ والزانيَ وما أشبهَهما لا يقعُ عليه الاسمُ إلا بعد تمام الفعل الموجِبِ للحدِّ، وما دام الاسمُ موجوداً فالحدُّ واجبٌ إن لم يُقَمْ حتى يُقامَ(٢). انتهى.

---

(١) في «م»: «وهما متساومان».

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١٩).

الوجه السابع: حملُ التفرُّقِ على التفرُّقِ بالأقوالِ، وقد عُهِدَ ذلك شرعاً، قال اللهُ تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾[النساء: ١٣٠]؛ أي: عن النكاحِ.

وأجيب عنه: بأنَّه خلافُ الظاهرِ، فإنَّ السابقَ إلى الفهمِ التفرُّقُ عن المكانِ.

وأيضاً فقد وردَ في بعضِ الرواياتِ، وقد ذكرَها المصنفُ: «ما لم يتفرَّقا عن مكانِهما»(١)، وذلك صريحٌ في المقصودِ.

قوله: (حملُ التفرُّقِ على الأقوالِ)، أقول: العذرُ السادسُ كان التصرُّفُ فيه بالتأويل في لفظ (البائعين)، وهذا في لفظ (التفرُّق) بأنَّه أريد به فراقُ الأقوالِ بين البائعِ والمشتري بالإيجاب والقبول.

قال ابنُ عبد البرِّ ردًّا عليهم: يقالُ لهم: أخبِرونا عن الكلام الذي وقعَ به الاجتماعُ، وتمَّ به البيعُ، أهو الكلامُ الذي أريدَ به الافتراقُ، أم غيرُه؟ فإن قالوا: هو غيرُه، فقد أحالوا وجاؤوا بما لا يُعقَلُ؛ لأنَّه ليس كلامٌ غيرُ ذلك، وإن قالوا: هو ذلك الكلامُ بعينه، قيل لهم: كيف يجوزُ أن يكونَ الكلامُ الذي به اجتمعا وتمَّ به بيعُهما به افترقا وبه انفَسخَ بيعُهما؟ هذا ما لا يُفهَمُ، ولا يُقبَلُ، والاجتماعُ ضدُّ الافتراقِ، فكيف يجوزُ أن يكونَ الكلامُ الذي اجتمعَا به افترقَا به نفسِه؟ هذا أكبرُ المحالِ، والفاسدُ من المقالِ(٢). انتهى.

قوله: (﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾؛ أي: عن النكاح)، أقول: وقال تعالى: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[الطلاق: ٢]، وهو فراقٌ بالأقوالِ وبالأبدانِ أيضاً، فإنَّه لا يَجمعُ الطَّليقَين مكانٌ.

قوله: (وأيضاً فقد وردَ في بعضِ الرواياتِ: «ما لم يتفرَّقا عن مكانِهما»، وقد

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٠)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) المصدر السابق (١٤/ ١٨-١٩).

وربَّما اعتُرِضَ على الأولِ: بأنَّ حقيقةَ التفرُّقِ لا تختصُّ بالمكانِ، بل هي عائدةٌ إلى ما كان الاجتماعُ فيه، وإذا كان الاجتماعُ في الأقوالِ كان التفرُّقُ فيها، وإن كان في غيرِها كان التفرُّقُ عنه.

وأُجيبَ عنه: بأنَّ حملَه على غيرِ المكانِ بقرينةٍ، فيكونُ مجازاً.

الوجه الثامن: قال بعضُهم: تعذَّرَ العملُ بظاهرِ الحديثِ، فإنَّه أثبتَ الخيارَ لكلِّ واحدٍ من المتبايعين على صاحبِه.

ذكرها المصنفُ)، أقول: لم يذكر المصنفُ هذا اللفظَ، ولا وجدتُه بعد البحثِ عنه(١)، فيُنظَرُ، ولو وُجِدَ هذا لكان تأويلُه عسيراً على مَن خالفَ.

قوله: (وأجيبَ عنه: بأنَّ حملَه على غير المكانِ بقرينةٍ، فيكونُ مجازاً)، أقول: لا شكَّ أنَّ الافتراقَ إذا أُطلِقَ لا يتبادرُ منه إلا افتراقُ الأبدانِ في أشعار العرب وغيرها، كما في قوله:

ولمَّا تفرَّقْنَا كأنِّي ومالكاً ... لطُولِ اجتماعٍ لم نَبِتْ ليلةً مَعَا(٢)

وقوله:

فراقٌ ومَن فارقتُ غيرُ مذمَّمِ(٣)

---

(١) بل رواه ـ كما تقدم تخريجه قريباً ـ الدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٠)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بلفظ: «حتى يتفرقا من مكانهما». وقد جاء في هامش «أ»: «أخرجه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: حتى يتفرقا من مكانهما».

(٢) البيت لمتمم بن نويرة يرثي أخاه مالكاً. انظر: «الأغاني» (١٥/ ٢٨٨)، و«المستقصى» للزمخشري (٢/ ٢٣٥)، و«خزانة الأدب» للبغدادي (٨/ ٢٧٤). وتمثلت به عائشة على قبر أخيها عبد الرحمن رضي الله عنهما، رواه الترمذي (١٠٥٥).

(٣) صدر بيت للمتنبي يمدح في صدره سيف الدولة وقد فارقه، ويمدح في عجزه كافوراً وقد قصده، كما في «يتيمة الدهر» (١/ ٢٦٨)، وعجزه:

وأَمٌّ ومن يممتُ خير ميمَّمِ

فالحالُ لا تخلو إمَّا أن يتَّفقا في الخيارِ، أو يختلفا، فإن اتَّفقا؛ لم يثبت لواحدٍ منهما على صاحبه خيارٌ، وإن اختلفا؛ بأن اختارَ أحدُهما الفسخَ والآخرُ الإمضاءَ، فقد استحالَ أن يثبتَ لكلِّ واحدٍ منهما على صاحبه الخيارُ؛ إذ الجمعُ بينَ الفسخِ والإمضاءِ مستحيلٌ، فيلزمُ تأويلُ الحديثِ، ولا نحتاجُ إليه، ويكفينا صدُّكم عن الاستدلالِ بالظاهرِ.

وأُجيب عنه بأنْ قيل: لم يُثبتْ صلى الله عليه وسلم مطلقَ الخيارِ، بل أثبتَ الخيارَ، وسكتَ عمَّا فيه الخيارُ، فنحنُ نحمِلُه على خيارِ الفسخِ، فيثبتُ لكلِّ واحدٍ منهما خيارُ الفسخِ على صاحبِه، وإنْ أبى صاحبُه ذلك.

بحيثُ إنَّه لو ادُّعِيَ أنَّه لم يأتِ إلا في افتراقِ الأبدانِ لم يكنْ بعيداً.

قوله: (إن اتَّفقا لم يثبُتْ لأحدٍ منهما على صاحبِه الخيارُ)، أقول: أي: اتَّفقا في الإمضاءِ، وهذه صورةٌ لا خيارَ فيها أصلاً، فلا حاجةَ إلى إدخالها في التقسيمِ.

نعم، الصورةُ الثانيةُ وهي قوله: **(وإن اختلفا باختيارِ أحدِهما الفسخَ، والآخرِ الإمضاءَ)** فتَرِدُ بظاهرها على الحديث، والتحقيقُ: أنَّ الإمضاءَ لا يحتاجُ إلى اختيارٍ، بل هو مقتضَى العقدِ، إنَّما يتوقَّفُ نفوذُه على التفرُّقِ من المجلسِ لا غيرُ، ففرضُ اختيارِ أحدِهما الفسخَ والآخرِ الإمضاءَ فرضٌ غيرُ مرادٍ من الحديثِ، ولا داخلٍ تحتَ حكمِه، فإنَّما سيقَ لبيان أنَّ لكلٍّ منهما أن يرجعَ فيما أوجبَه، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «أو يُخيِّرَ أحدُهما الآخرَ»، فإنَّ بالتخييرِ والاختيارِ ينفذُ البيعُ قبلَ التفرُّق، وإلا نفذَ بالتفرُّقِ، فعرفتَ أنَّه لا استحالةَ في العملِ بظاهر الحديث.

ثم رأيتُ في «فتح الباري» معنى ما ذكرناه، فإنَّه قال: وأجيب بأنَّ المرادَ: لكلٍّ منهما الخيارُ في الفسخِ، وأمَّا الإمضاءُ فلا احتياجَ إلى اختيارِه، فإنَّه مقتضى العقدِ، والحالُ يُفضي إليه مع السكوت، بخلافِ الفسخ[1].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٣١).

الوجه التاسع: ادِّعاءُ أنَّه حديثٌ منسوخٌ؛ إمَّا لأنَّ علماءَ المدينةِ أجمعوا على عدمِ ثبوتِ خيارِ المجلسِ، وذلك يدلُّ على النسخِ، وإما بحديثِ اختلافِ المتبايعَين، فإنَّه يقتضي الحاجةَ إلى اليمين، وذلك يَستلزمُ لزومَ العقدِ، . . . .

والشارحُ أجابَ: بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أطلقَ الخيارَ، وسكتَ عن العينِ التي فيها الخيارُ؛ أي: عن نفوذِ بيعِها وهو الإمضاءُ، فحملناه على خيار الفسخِ، إلا أنَّه لم يذكر وجهَ حملِه على الفسخِ، وكأنَّه عوَّلَ على ما سلف من أدلَّةٍ مختارةٍ.

وفي عبارته بعضُ قلقٍ، وقد أجيب: بأنَّه لا يتعينُ.

قوله: (وإمَّا بحديثِ اختلافِ المتبايِعَين)، أقول: أو منسوخٌ بحديثِ اختلافِ المتبايعين، وهو يشيرُ إلى ما أخرجه أحمدُ وأبو داود والنسائيُّ عن ابن مسعود قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا اختلفَ البيِّعانِ، وليس بينَهما بيِّنةٌ؛ فالقولُ ما يقولُ صاحبُ السِّلْعةِ، أو يترادَّانِ»[1].

وزاد فيه ابنُ ماجه: «والمبيعُ قائمٌ بعَينِه»[2].

ولأحمدَ في روايةٍ: «والسِّلعةُ كما هي»[3].

ولأحمدَ، والنسائيِّ: عن أبي عبيدةَ وأتاه رجلان يتبايعان سلعةً، فقال هذا: أخذتُ بكذا وكذا، وقال الآخرُ: بعتُ بكذا وكذا، فقال أبو عبيدةَ: أُتِيَ عبدُ الله في مثل هذا فقال: حضرتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم في مثلِ هذا، فأمرَ بالبائع أن يُستحلفَ، ثم يُخيَّر [المبتاعُ] إن شاء أخذ، وإن شاء تركَ[4]. انتهى.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٦٦) واللفظ له، وأبو داود (٣٥١١)، والنسائي (٤٦٤٨).
(٢) رواه ابن ماجه (٢١٨٦).
(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٦٦).
(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٤٦٦)، والنسائي (٢٣٠٤)، وما بين معكوفتين منهما.

فإنَّه لو ثبتَ الخيارُ لكان كافياً في رفعِ العقدِ عندَ الاختلافِ، وهو ضعيفٌ جدًّا.

أما النسخُ لأجلِ عملِ أهلِ المدينةِ فقد تكلَّمنا عليه، والنسخُ لا يثبُتُ بالاحتمالِ، ومجرَّدُ المخالفةِ لا يلزمُ منه أن يكونَ للنسخِ؛ لجوازِ أن يكونَ لتقديمِ دليلٍ آخَرَ راجحٍ في ظنِّهم عند تعارضِ الأدلَّةِ عندَهم.

وأمَّا حديثُ اختلافِ المتبايعين؛ فالاستدلالُ به ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه مطلقٌ، أو عامٌّ بالنسبةِ إلى زمنِ التفرُّقِ، وزمنِ المجلسِ، فيُحمَلُ على ما بعدَ التفرُّقِ، ولا حاجةَ إلى النسخِ، والنَّسخُ لا يُصارُ إليه إلا عند الضرورةِ.

والشارحُ قد بيَّنَ وجهَ الدلالةِ، وبيَّنَ ضعفَها.

قوله: (وهو ضعيفٌ جدًّا)، أقول: ادِّعاءُ النَّسخِ ضعيفٌ، أَجِدَّ ضَعْفَه جِدًّا، فانتصابُ (جِدًّا) على المصدرية، والجِدُّ: المُحقَّقُ المُبالَغُ فيه؛ أي: أُحقِّقُ ضعفه حقًّا.

وقد زعموا نسخَه بعملِ أهلِ المدينةِ، أو بحديثِ المتبايِعَين، فأبانَ ضعفَ كلِّ واحدٍ:

أمَّا إجماعُ أهل المدينة: فقد عرفتَ بطلانَه، وإن سُلِّمَ فإنَّه لا يتعيَّنُ أنَّه لأجل النسخِ، بل يحتملُ أن يكونَ تركُهم العملَ به لدليلٍ راجحٍ عندهم يُقدَّمُ على حديثِ خيارِ المجلسِ، وإذا كان كذلك فلا نسخَ، وبهذا بطلَ الأولُ دعوى[1] النسخِ بعملِ أهلِ المدينةِ.

وأمَّا دعوى النسخِ بالحديثِ: فضعيفٌ أيضاً؛ لأنَّه مطلقٌ غيرُ مقيَّدٍ بزمانِ تفرُّقٍ أو غيرِه، أو أنَّه عامٌّ يشمل الأمرين، فهو محمولٌ على حالِ ما بعدَ[2] التفرُّق عن

---

(١) في «ط»: «وبهذا بطلت دعوى».
(٢) قوله: «ما بعد» من «ط».

الوجه العاشر: حملُ الخيارِ على خيارِ الشراءِ، أو خيارِ إلحاقِ الزيـادةِ بالثمـنِ، أو المثمَّنِ، وإذا تردَّدَ لم يتعيَّنْ حملُه على ما ذكرتُموه.

مجلس العقدِ، ولا تَعارُضَ بينَ عامٍّ وخاصٍّ، ولا مطلقٍ ومقيَّدٍ.

قوله: **(حملُ الخيارِ. إلخ)**، أقول: لمَّا ورد لفظُ الخيارِ غيرَ مقيَّدٍ، وقد ثبتَ في بيانِ الشرعِ خيارُ الشراءِ، أو غيرُه، فلا يُحمَلُ على خيار المجلسِ؛ لأنَّه تعيينٌ لأحدِ المحتمِلات بلا دليلٍ.

فيقال: أولاً: حملُكم له على أحد الأمرين تعيينٌ لأحد المحتمِلات بلا دليلٍ.

وثانياً: بما قاله الشارحُ من أنَّه قام الدليلُ على حمله على المعيَّنِ، وهو خيارُ الفسخِ، وقام المانعُ على عدم جوازِ حمله على الشراء، أو زيادة الثَّمنِ أو المثمَّنِ.

أمَّا الأولُ: فيدلُّ له أنَّه قد عُهِدَ في لسان الشارعِ استعمالُ لفظة الخيار في خيار الفسخِ، فيما أخرجه الخمسةُ ـ وصحَّحه الترمذيُّ ـ من حديث ابن عمر(١). ورواه البخاريُّ في «تاريخه»، وابنُ ماجه، والدارقطنيُّ، واللفظُ لهم عن محمَّدِ بن يحيى بن حَبَّان قال: هو جدِّي منقذُ بنُ عمرٍو، وكان رجلاً قد أصابته آفةٌ في رأسه، فكسرت لسانَه، فكان لا يَدَعُ على ذلك التجارةَ، فكان لا يزالُ يُغبَنُ، فأتى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم فذكرَ ذلك له فقال: «إذا أنتَ بايَعْتَ فقُلْ: لا خِلابةَ، ثم أنتَ في كلِّ سِلعةٍ ابتعتَها بالخيارِ ثلاثَ لَيالٍ، إنْ رضِيتَ فأمسِكْ، وإن كرِهْتَ فارْدُدْها على صاحبِها»(٢). انتهى.

وهو صريحٌ في خيارِ الفسخِ، وأمَّا خيارُ المصرَّاة فيأتي قريباً، وإذا كان الفسخُ معهوداً في لسان الشارعِ كان الحملُ عليه أظهرَ، وإرادةُ الشارعِ له أقربَ.

---

(١) رواه البخاري (٢٠١١)، ومسلم (١٥٣٣)، وأبو داود (٣٥٠٠)، والنسائي (٤٤٨٤). أما الترمذي فرواه وصححه من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ١٧)، وابن ماجه (٢٣٥٥)، والدارقطني في «سننه» (٣٠١١). وعندهم جميعا: «آمة» مكان: «آفة».

وأجيب عنه: بأنَّ حملَه على خيارِ الفسخِ أَولى لوجهين:

أحدهما: أنَّ لفظةَ الخيارِ قد عُهِدَ استعمالُها من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم في خيارِ الفسخِ كما في حديثِ حَبَّانَ بن منقذٍ: «ولكَ الخِيارُ»[1]، والمرادُ منه: خيارُ الفسخِ، وحديثِ المُصرَّاةِ: «فهو بالخيارِ ثلاثاً»[2]، والمرادُ: خيارُ الفسخِ، فيُحمَلُ الخيارُ المذكورُ هاهنا عليه؛ لأنَّه لما كان معهوداً من النبيِّ صلى الله عليه وسلم كان أظهرَ في الإرادةِ.

الثاني: قيامُ المانعِ من إرادةِ كلٍّ واحدٍ من الخيارين، أمَّا خيارُ الشراءِ؛ فلأنَّ المرادَ من اسمِ المتبايعَين المتعاقدان، والمتعاقدان: مَنْ صَدرَ منهما العقدُ، وبعدَ صدورِ العقدِ منهما لا يكونُ لهما خيارُ الشراءِ، فضلاً عنْ أنْ يكونَ لهما ذلك إلى أَوانِ التفرُّقِ.

وأمَّا خيارُ إلحاقِ الزيادةِ بالثمنِ، أو المثمَّنِ؛ فلا يمكنُ الحملُ عليه عندَ مَن يرى ثُبوتَه مطلقاً، أو عدمَه مطلقاً؛ لأنَّ ذلك الخيارَ إن لم يكنْ لهما، فلا يكونُ لهما إلى أوانِ التفرُّقِ، وإن كان؛ فيبقى بعدَ التفرُّقِ عن المجلسِ،

الوجهُ الثاني: وهو قيامُ المانعِ عن حملِه على الشراءِ أو الزيادةِ:

أمَّا في الأولِ: فلأنَّه بعدَ صدورِ العقدِ كما هو المفروضُ لا خيارَ في الشراءِ؛ إذ قد وقعَ العقدُ.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ العلماءَ بين قائلَين، قائلٍ بصحَّةِ ثبوتِ الزيادةِ مطلقاً في ثمنٍ ومثمَّنٍ، وقائلٍ بعدم صحَّتِها مطلقاً، فعلى الإطلاقِ الأولِ فخيارُ الزيادةِ لا يثبتُ بحالٍ، فلا يقيَّدُ بزمانِ التفرُّق، وعلى الإطلاقِ الثاني وهو ما أشار إليه بقوله: **(وإن كان فإنه باق بعد التفرق عن المجلس)**، فكيفما كان على أيِّ الإطلاقين لا يكون

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٣٥٥)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٥٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧٣)، وغيرهم بلفظ فيه: «. . . ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال. . .».

(٢) رواه مسلم (١٥٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فكيفَما كان لا يكونُ ذلك الخيارُ لهما ثابتاً مُغيًّا إلى غايةِ التفرُّقِ.

والخيارُ المثبَتُ بالنصِّ هاهنا هو خيارُ المُغيَّا إلى غايةِ التفرُّقِ.

للخيار غايةٌ، والحديثُ جعلَ له غايةً هي التفرُّقُ، أو اختيارُ أحدهما، وأمَّا الأولُ فلانتفاء القيد والمقيَّد، وأما الثاني فلانتفاء القيد وهو الغاية.

وبه عرفتَ تحقُّقَ المانعِ عن إرادةِ خيارِ الشِّراءِ أو الزِّيادةِ، كما عرفتَ تحقُّقَ الدليلِ على تعيينِ إرادةِ خيارِ المجلس.

* تنبيه: بقيَت أوجهٌ ممَّا ذكره الرادُّون لحديثِ خيار المجلس:

الأول: قال بعضُهم: حديثُ «البيِّعانِ بالخيارِ» جاء بألفاظٍ مختلفةٍ، فهو مضطربٌ لا يُحتجُّ به.

وأجيب: بأنَّ الجمعَ بين ألفاظه ممكنٌ بغير تكلُّفٍ ولا تعسُّفٍ، فلا يضرُّه الاختلافُ، وشرطُ المضطربِ أن يتعذَّرَ الجمعُ بين ألفاظه، وليس هذا الحديثُ من ذلك.

الثاني: قال بعضُهم: التفرُّقُ بالأبدانِ في الصرف قبلَ القبضِ يُبطِلُ العقدَ، فكيف يُثبتُ العقدَ ما يبطِلُه؟

وأجيب: باختلافِ الجهةِ، وبالمعارضة بنَظيرِه، وذلك أنَّ النقدَ وتركَ الأجَلِ شرطٌ لصحَّة الصرف، وهو يُفسدُ السَّلَمَ عندهم.

الثالث: قال بعض الحنفيَّة: البيعُ عقدٌ مشروعٌ بوصفٍ وحكمٍ، فوصفُه اللزومُ، وحكمُه المِلكُ، وقد تمَّ البيع بالعقد، فوجب أن يتمَّ بوصفه وحكمه، وأمَّا تأخيرُ ذلك إلى أن يفترقا فليس عليه دليلٌ؛ لأنَّ السببَ إذا تم[1] يُفيدُ حكمَه فلا يَنتفي إلا لعارِضٍ، ومَن ادَّعاه فعليه البيانُ.

وأجيب: بأنَّ البيعَ سببٌ للإيقاع في الندم، والندمُ محوِجٌ إلى النظر، فأثبتَ

---

(١) في جميع النسخ: «إذا لم»، والمثبت من «الفتح»، والكلام منه.

ثم الدليلُ على أنَّ المرادَ من الخيارِ هذا، ومن المتبايعَين ما ذُكِرَ: أنَّ مالكاً رحمه الله نُسِبَ إلى مخالفةِ الحديثِ، وذلك لا يَصِحُّ إلا إذا حُمِلَ الخيارُ والمتبايعان والافتراقُ على ما ذُكِرَ. هكذا قال بعضُ النُّظَّار، إلا أنَّه ضعيفٌ، فإنَّ نسبةَ مالكٍ إلى ذلك ليست من كلِّ الأمَّةِ، ولا أكثرِهم.

الشارعُ خيارَ المجلس نظراً للمتعاقدين؛ ليَسْلَما من الندم، ودليلُه خيارُ الرؤية عندهم[١].

قلتُ: ولا يخفى أنَّ قوله: (قد تمَّ البيعُ بالعقد) محلُّ النزاع، فإنَّه يقول خصمه: لا تمامَ له إلا بالافتراق من المجلس، وقوله: (فليس عليه دليلٌ لذلك[٢]) محلُّ النزاع.

ولهم في الحديث وجوهٌ في ردِّه مردودةٌ لا حاجةَ إلى زيادة ذكرها.

قوله: (**ثم الدليلُ[٣] على أنَّ المرادَ من الخيارِ هذا**)، أقول: أي: خيارِ المجلسِ، لا ما زعموه من خيار الشراء، أو الزيادةِ، (**ومن المتبايعين ما ذُكِر**)؛ أي: من أنَّهما المتعاقدان[٤]، لا ما تأوَّلوه بأنَّهما المتساومان، وقوله: (**أنَّ مالكاً نُسِبَ... إلخ**)[٥] خبرُ قوله: (**ثم الدليلُ**)؛ أي: إنَّ القولَ بأنَّ مالكاً خالفَ حديثَ خيار المجلس لا يتمُّ نسبةُ الخلافِ له إليه إلا بجعلِ الخيارِ خيارَ المجلسِ، والبيِّعَينِ المتعاقدين، والافتراقِ بالأبدانِ، وأمَّا تأويلُهم للثلاثة بما ذكروه فإنَّ مالكاً لا يخالفُ الحديثَ بعدَ التأويل، بل يقولُ به، هذا مراد الشارحِ.

وأمَّا قوله: (**أنَّه ضعيفٌ**)؛ لأنَّه ليس كلُّ الأمَّة ولا أكثرُهم نَسَبَ مالكاً إلى مخالفةِ الحديثِ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٣٢).

(٢) في «ط»: «فذلك».

(٣) في «أ» و«ب»: «ومن الدليل»، وفي «ط»: «ثم إن الدليل»، والمثبت من المتن.

(٤) في «أ»: «المتعاقدين»، وفي «ب»: «من المتعاقدين»، والمثبت من «ط».

(٥) في «أ» و«ب»: «أن مالكاً يرى»، والمثبت من «ط».

. . . .

فيقال: هذا ردٌّ على مَن نسبَه إليه، دون مَن لم ينسُبْه، فلا ضعفَ.

* **فائدة**: قال أبو عمر بن عبد البرِّ في «التمهيد»: اختلف العلماءُ في معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديث: «إلا بيعَ الخيارِ»، وقولِهِ: «أو يكون بيعُهما عن خيارٍ»، فقال قائلون: هو الخيارُ المشترَطُ من كلِّ واحدٍ منهما على حسبِ ما يجوزُ من ذلك، كالرجلِ شرطَ الخيارَ ثلاثةَ أيام أو نحوَها، فإنَّ المسلمين على شروطهم، هذا قولُ الشافعيِّ وأبي ثورٍ وجماعة.

وقال آخرون: معنى قوله: «إلا بيعَ الخيارِ»، وقولِهِ: «إلا أن يكونَ بيعُهما عن خيارٍ»، ونحوِ هذا: هو أن يقولَ أحدُهما بعد تمام البيع لصاحبه: اختَرْ إنفاذَ البيعِ أو فسخَه، فإن اختارَ إمضاءَ البيعِ تمَّ البيعُ بينهما وإن لم يفترقا، هذا قولُ الثوري، والليثِ بن سعد، والأوزاعيِّ، وغيرهم، وروي عن الشافعي.

وكان أحمدُ بن حنبل يقول: هما بالخيارِ أبداً، قالا هذا القولَ أو لم يقولاه، حتى يفترقا بأبدانهما من مكانهما[١]. انتهى.

قلت: وجزم الحافظ في «الفتح» بما[٢] قاله ابن عبد البرِّ، وروى عن الشافعي أنَّه جزمَ به، وقال: هو استثناءٌ من امتدادِ الخيارِ إلى التفرُّقِ، فإذا اختار إمضاءَ البيعِ قبل التفرُّقِ لزمَه البيعُ، وبطل اعتبارُ التفرُّق.

قال النوويُّ: اتفق أصحابنا على ترجيح هذا التأويل، وأبطلَ كثيرٌ منهم ما سواه، وغلَّطوا قائله.

وقيل: هو استثناءٌ من انقطاع الخيارِ بالتفرُّق.

و[قيل]: المراد بقوله: «أو يخيِّرَ أحدُهما الآخرَ»: [أي]: فيَشْتَرِطَ الخيارَ مدَّةً

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٢٣).

(٢) في «أ» و«ب»: «بأنها» أو نحوها، والمثبت من «ط».

. . . .

معيَّنةً، فلا ينقضي الخيارُ بالتفرُّق، بل يبقى حتى تمضيَ المدَّةُ.

أو يتخايرا ولو قبلَ التفرُّق كما تفيدُه رواية عبد الرزاق عند البخاري حيثُ قال: «إلا بيع الخيارِ، أو يقول لصاحبه: اختَرْ»[1].

* * *

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٣٣)، وما بين معكوفتين منه. والحديث رواه بنحوه البخاري (٢٠٠٣)، لكن من طريق آخر، ولم أجده عند البخاري من رواية عبد الرزاق. وقول المؤلف: (أو يتخايرا ولو قبل التفرق. . .) فيه اجتزاء كثير، ونصه في «الفتح»: وقيل: قوله: «إلا أن يكون بيع خيار»؛ أي: هما بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يتخايرا ولو قبل التفرق، وإلا أن يكون البيع بشرط الخيار ولو بعد التفرق، وهو قول يجمع التأويلين الأولين، ويؤيده رواية عبد الرزاق عن سفيان في حديث الباب الذي يليه حيث قال فيه: «إلا بيع الخيار، أو يقول لصاحبه: اختر» إن حملنا (أو) على التقسيم لا على الشك.

١ـ باب ما نُهي عنه من البيوع

٢٥١ـ الحديث الأول: عَنْ أَبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنِ المُنَابَذَةِ، وَهِيَ: طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بالبَيْعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ أَوْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ، وَنَهَى عَنِ المُلاَمَسَةِ، وَالمُلاَمَسَةُ: لَمْسُ الثَّوْبِ لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ.

(خ: ٢٣٠٧، م: ١٥١٢)

(بابُ ما نُهي عنه من البُيوع)

قال: **(قبلَ أن يقلِّبه أو ينظرَ إليه)**، أقول: هذا التفسيرُ مذكورٌ في «الصحيح» في رواية أبي سعيدٍ.

قال ابن حجر في «الفتح»: ظاهرُ الطرق كلِّها أنَّ التفسير من الحديث المرفوع، لكن وقعَ في كلام النسائيِّ ما يشعرُ أنَّه من كلامِ مَن دونَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولفظه: (وزعم أنَّ الملامسةَ: أن يقولَ. . . إلخ)[١]، والأقربُ أن يكونَ ذلك من كلام الصحابيِّ، ويَبعدُ[٢] أن يعبِّرَ الصحابيُّ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بلفظِ: (زعَمَ)[٣]. انتهى.

وفي «التمهيد» ما لفظُه: وفسَّرَ مالكٌ المنابذةَ: أن ينبذَ الرجلُ إلى الرجلِ ثوبَه، وينبذَ إليه الرجلُ الآخرُ ثوبَه، من غير تأمُّلٍ منهما، ويقولَ كلُّ واحدٍ منهما

---

(١) رواه النسائي (٤٥١٧).

(٢) في هامش «أ»: «إنما قال: يبعد؛ لأنَّه قد استعمل الزعم في القول المحقق، ففي حديث ضمام بن ثعلبة: زعم رسولك، الحديث».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٠).

اتفقَ الناسُ على منعِ هذين البَيعَيْنِ.

واختلفوا في تفسيرِ الملامَسةِ:

فقيل: هي أنْ يَجعلَ اللمسَ بيعاً؛ بأن يقولَ: إذا لمستَ ثوبي فهو مبيعٌ منكَ بكذا وكذا، . . . .

لصاحبه: هذا بهذا[1]. انتهى.

وفسَّره في رواية أبي هريرةَ عند مسلم: (أمَّا الملامسةُ: فبأنْ يلمسَ كلُّ واحدٍ منهما ثوبَ صاحبه بغير تأمُّل، والمنابذةُ: أن ينبذَ كلُّ واحدٍ منهما ثوبَه إلى الآخر، ولم ينظُرْ كلُّ واحدٍ منهما إلى ثوب صاحبه)[2]. انتهى.

قلت: وهذا التفسيرُ وتفسيرُ مالكٍ يوافقُ لفظَ الحديثِ، فإنَّه ورد بالمفاعَلة، بخلاف تفسير المصنف الذي في روايةِ أبي سعيدٍ.

قوله: (واختلفوا في تفسيرِ الملامَسةِ)، أقول: في «فتح الباري»: اختلف العلماءُ في تفسير الملامسة على ثلاث صور، هي أوجهٌ للشافعيَّة:

أصحُّها: بأن يأتيَ بثوبٍ مطويٍّ في ظلمةٍ، فيلمسَه المُستامُ، فيقولَ له صاحبُ الثوبِ: بعتُكَه بشرطِ أن يقومَ لمسُكَ مقامَ نظرِك، ولا خيارَ لك إذا رأيتَه.

قال: وهذا موافقٌ للتفسيرين اللذَينِ في الحديثين.

قلت: يعني: حديثَ أبي سعيدٍ، وحديثَ أبي هريرةَ.

الثاني: أن يجعلا نفسَ اللمسِ بيعاً من غير صيغةٍ زائدةٍ.

الثالث: أن يجعلا اللمسَ شرطاً في قطعِ خيارِ المجلسِ وغيره[3]. انتهى.

والأولُ هو المثالُ في كلام الشارح الذي نسبَه إلى الشافعي.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٢٣).

(٢) رواه مسلم (١٥١١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٩).

وهذا باطلٌ للتعليقِ في الصيغةِ، وعُدولِه عن الصيغةِ الموضوعةِ للبيعِ شرعاً.

وقد قيل: هذا من صورِ المعاطاةِ.

وقيل: تفسيرُها: أنْ يبيعَه على أنَّه إذا لمسَ الثوبَ فقد وجبَ البيعُ، وانقطعَ الخيارُ.

وهو أيضاً فاسدٌ بالشرطِ الفاسدِ.

وفسَّره الشافعيُّ رحمه الله: بأنْ يأتيَ بثوبٍ مَطْويٍّ، أو في ظُلمةٍ، . . . .

قوله: (للتعليقِ في الصيغةِ)، أقول: أي: بكلمة الشرطِ، وهي قوله: (إذا).

قوله: (وقد قيل: هذا من بيع المعاطاة)؛ أي: لعدم ذكرِه صيغةَ البيعِ.

قال ابن حجر: فيؤخذُ منه منعُ بيعِ المعاطاة مطلقاً.

وقيل[١]: مَن أجاز المعاطاةَ قيَّدها بالمحقَّرات، أو ما جرَت فيه العادةُ بالمعاطاة، وأمَّا المنابذةُ والملامسةُ عند مَن يستعملُها فلا يخصُّها بذلك؛ أي: بالمحقَّر، أو المعتادِ، فعلى هذا يجتمعُ بيعُ المعاطاة والملامسة والمنابذة في بعض صور المعاطاةِ، فمَن يجيزُ المعاطاةَ يخصُّ في بعضَ صورِ الملامسةِ والمنابذةِ فيما[٢] جرَت العادةُ منه بالمعاطاة[٣]، وعلى هذا يُحمَلُ قولُ الرافعيِّ: إنَّ الأئمَّةَ أجرَوا في بيع المنابذةِ والملامسةِ الخلافَ الذي في المعاطاة[٤]. والله أعلم. انتهى.

قوله: (وهذا أيضاً فاسدٌ بالشرطِ الفاسدِ)، أقول: لأنَّ فيه إبطالَ خيار المجلس.

---

(١) قوله: «وقيل»، كذا في النسخ، والذي في «فتح الباري»: «ولكن».

(٢) في «أ»: «فما»، وفي «ط»: «بما».

(٣) قوله: «فمن يجيز. . .»، وقعت هذه العبارة في «فتح الباري» هكذا: «فلمن يجيز بيع المعاطاة أن يخص النهي في بعض صور الملامسة والمنابذة عما جرت العادة فيه بالمعاطاة».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٠).

فيلمَسَه الراغبُ، ويقولُ صاحبُ الثوبِ: بِعتُكَ هذا بشرطِ أن يقومَ لمسُكَ مقامَ النظرِ.

وهذا فاسدٌ إنْ أبطَلْنا بيعَ الغائبِ، وكذلك إنْ صحَّحناه؛ لإقامةِ اللمسِ مُقامَ النظرِ.

وقيل: يتخرَّجُ على نفي شرطِ الخيارِ(١).

قوله: (إن أبطَلْنا بيعَ الغائبِ)، أقول: أي: بيعَ إنسانٍ شيئاً غائباً عنه.

قال الشافعيُّ: لا يصحُّ بيعُ الغائبِ.

وقال جماعةٌ منهم الهدوية والحنفيَّة: يصحُّ بيعُ غائبٍ ذُكِرَ جنسُه، ويثبُتُ له الخيارُ إذا رآه.

وعند مالكٍ: يصحُّ إذا وصفَه، وإلا فلا.

استدلَّ المجيزُ بحديث: «مَن اشترى ما لم يرَه فله الخيارُ»، أخرجه الدارقطنيُّ والبيهقيُّ من حديث أبي هريرةَ(٢).

ورُدَّ بأنَّه تفرَّدَ به عمرُ بنُ إبراهيم الكرديُّ، وقد رُمِيَ بالوضع، وفي الباب مراسيلُ لا تخلو عن قادحٍ.

قوله: (وكذا إنْ صحَّحْناه)، أقول: أي: فاسدٌ أيضاً وإن قلنا بصحَّةِ بيع الغائب؛ لأنَّ بيعَ الغائبِ يبقي للمشتري خيارَ الرُّؤيةِ، وهنا قد أبطلَه بإقامة اللمسِ مُقامَه.

قوله: (وقيل: يتخرَّجُ على نفي شرطِ الخيارِ)، أقول: أي: يتخرَّجُ فسادُ بيع

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ١٩٣).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢٨٠٥)، والبيهقي في «سننه» (٥/ ٢٦٨). قال الدارقطني: عُمرُ بنُ إبراهيمَ يقالُ له: الكرديُّ، يضعُ الأحاديثَ، وهذا باطلٌ لا يَصِحُّ لم يَرْوِها غيرُه، وإنَّما يُروَى عن ابنِ سيرينَ موقوفًا من قولهِ.

وأمَّا لفظُ الحديثِ الذي ذكره المصنفُ: فإنَّه يقتضي أنَّ جهةَ الفسادِ عدمُ النظرِ والتقليبِ، فقد يَستَدِلُّ به مَنْ يمنعُ بيعَ الأعيانِ الغائبةِ؛ عملاً بالعلَّةِ.

ومَنْ يشترطُ الوصفَ في بيعِ الأعيانِ الغائبةِ لا يكونُ الحديثُ دليلاً عليه؛ لأنَّه هاهنا لم يَذكرْ وصفاً.

وأمَّا المنابذةُ: فقد ذكرَ في الحديثِ أنَّها طرحُ الرجلِ ثوبَه لا ينظُر إليه، والكلامُ في هذا التعليلِ كما تقدَّمَ.

الملامسةِ على أنَّه نُفِيَ فيه شرطُ الخيار، وثبوتُه من لوازم البيع الشرعيِّ، فإذا أُبطِلَ بطلَ البيعُ.

قوله: (عدمُ النظرِ والتقليبِ)، أقول: وذلك أنَّه قال: (قبلَ أن يُقلِّبَه أو ينظرَ إليه)، وقد يجعلُ مَن لا يجيزُ بيعَ الغائبِ هذا دليلاً على عدم صحَّة بيع الغائب؛ للمشاركة لبيع الملامسةِ في العلَّةِ.

قوله: (لا يكونُ الحديثُ دليلاً عليه)، أقول: أي: على منع بيعِ الغائبِ إذا كان بشرط[1] وصفِ البائع له بصفةٍ تقرِّبه، فإنَّ بيعَ الغائب نوعان: موصوفٌ، وغيرُ موصوفٍ، فالأولُ لا يدلُّ لفظُ المصنفِ على منعه؛ لعدم ذكر وصف.

وعند مالكٍ: أنَّ الصفةَ تقومُ مقامَ المعاينة، واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تصِف المرأةُ المرأةَ لزوجها حتَّى كأنَّه ينظرُ إليها»[2]، فأقام هاهنا الصفةَ مُقامَ المعاينةِ، قال مالك: يجوزُ بيعُ السِّلَعِ كلِّها وإن لم يرَها.

وهو قولُ الشافعيِّ في القديم، وإسحاق، وأبي ثور، وأحمد، والظاهرية إذا وصف، واختاره البغويُّ والرُّويانيُّ[3].

قوله: (والكلامُ في هذا التعليلِ كما تقدَّمَ)، أقول: وقال ربيعةُ: الملامسةُ

---

(١) في «أ» و«ب»: «شرط»، والمثبت من «ط».
(٢) رواه البخاري (٤٩٤٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٣) انظر: «بحر المذهب» للروياني (٤/ ٣٥٥).

واعلم أنَّ في كلا الموضعَينِ يُحتاجُ إلى الفرقِ بينَ المعاطاةِ وبينَ هاتين الصورتين، ....

والمنابذةُ من أبواب القِمَار[١].

قال ابن عبد البرِّ: الأصلُ في هذا الباب كلِّه النهيُ عن القِمار والمخاطرة، وذلك الميسرُ المنهيُّ عنه.

وقال مالكٌ في الساج المدرَجِ في جِرابه، والثوبِ القبطيِّ المدرَجِ: لا يجوزُ بيعُهما حتى يُنشَرَ، أو يُنظَرَ ما في أجوافِهما، وذلك أنَّ بيعَهما من بيع الغرَرِ، وهو من الملامسة[٢].

قوله: (وأمَّا المنابذةُ)، أقول: قال النووي في «شرح مسلم»: إنَّ فيها ثلاثَ صورٍ أيضاً:

إحداها: أن يقولَ الرجلُ لصاحبه: انبِذْ إليَّ الثوبَ، أو أنبِذُه إليك، فيكونُ نفسُ النبذِ بيعاً، هذا تأويلُ الشافعيِّ.

والثانية: أن يقولَ: بعتُكَ، فإذا نبَذتُه إليك بطلَ الخيارُ، ولزم البيعُ.

والثالثة: المرادُ نبذُ الحصاةِ كما سنذكرُه إن شاء الله تعالى[٣]. انتهى.

قوله: (إلى الفرقِ بين المعاطاةِ وبين هاتين الصورتين)، أقول: أي: الملامسةِ والمنابذةِ، وبين[٤] المعاطاةِ، وهي إعطاءُ الثمَنِ وأخذُ المبيعِ من غيرِ عقدٍ تلفظُ[٥] بينهما، وهي مثلُ المنابذة والملامسة، فإنْ جُعِلَت علَّةُ النهي عنهما عدمَ الرؤية للمبيع تفصيلاً فالمعاطاةُ لا تشملُها العلَّةُ؛ إذ الرؤيةُ معتبَرةٌ في المعاطاة.

---

(١) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٦١).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٢١).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٥٥).

(٤) في «ب»: «وهي» بدل «وبين»، وكذلك كانت في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

(٥) في «ط»: «بلفظ».

فإذا عُلِّلَ بعدمِ الرؤيةِ المشروطةِ؛ فالفرقُ ظاهرٌ، وإذا فُسِّرَ بأمرٍ لا يعودُ إلى ذلك؛ احتيجَ حينئذٍ إلى الفرقِ بينه وبينَ مسألةِ المعاطاةِ عندَ مَنْ يُجيزُها.

* * *

٢٥٢ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ، ....

قوله: (وإذا فُسِّرَ بأمرٍ لا يعودُ إلى ذلك)، أقول: أي: عُلِّلَ تحريمُ الملامسةِ والمنابذةِ بعلَّةٍ غيرِ عدمِ الرؤيةِ.

وعرفتَ من تعليل الشارحِ الصورةَ الأولى من صور الملامسةِ بأنَّ تحريمَها للتعليقِ، والعدولِ من الصيغةِ الموضوعةِ[1] للبيع، وهذا الأخيرُ كائنٌ في المعاطاة، وعلَّلَ بطلانَ الثانيةِ بالشرط الفاسد، والثالثةِ بأنَّها من بيع الغائب، أو لنفي شرط الخيار، والإشكالُ بين المعاطاة في التفرقة وبين الصورة الأولى فقط.

وقد يقال: العلَّةُ في صورة الملامسةِ الأُولى هو التعليقُ، والعدولُ عن الصيغة، والمعاطاةُ ليس فيها إلا العدولُ عن الصيغة دون التعليقِ، على أنَّه لا عدولَ عن الصيغةِ إلى صيغةٍ أخرى في المعاطاة، بخلاف صورة الملامسةِ، فيكفي هذا الفرقُ.

قوله: (عندَ مَن أجازها) وهم غيرُ الشافعيَّة، والحقُّ جوازُه، وقد بيَّنَّاه في «حواشي ضوء النهار».

* * *

(الحديث الثاني): قال: (قال: لا تلَقَّوا الرُّكْبانَ)، أقول: خرجَ مخرجَ الغالبِ، فالغالبُ أنَّ مَن يجلبُ الطعامَ إلى المدينةِ يكونون عدداً رُكْباناً، فلا مفهومَ له، بل لو كان الجالبُ عدداً مشاةً، أو واحداً راكباً أو ماشياً لم يختلِفِ الحكمُ.

---

(١) في «ب»: «المرجوعة».

وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلاَ تَنَاجَشُوا، وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلاَ تُصَرُّوا الغَنَمَ، وَمَنِ ابْتَاعَهَا، فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يحْلُبَهَا، إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ».

(خ: ٢٠٣٣، م: ١٥١٥)

وَفِي لَفْظٍ: «وَهُوَ بِالخِيارِ ثَلاَثاً».

(خ: ٢٠٤١، م: ١٥٢٤)

تلقِّي الرُّكبان من البيوع المنهيِّ عنها؛ لما يتعلَّقُ به من الضررِ، وهو أنْ يتلقَّى طائفةً يحمِلون مَتَاعاً، فيشتريَه منهم قبلَ أن يَقْدَمُوا البلدَ، فيعرفُوا الأسعارَ.

والكلامُ فيه في ثلاثةِ مواضعَ:

أحدها: التحريمُ، فإنْ كان عالماً بالنهي قاصداً للتلقِّي فهو حرامٌ، وإنْ خرجَ لشغلٍ آخرَ، فرآهم مُقبِلين فاشترى؛ ففي إثمِه وجهان للشافعية، أظهرُهما التأثيمُ[١].

قال: (**ولا يَبِعْ**)، أقول: وقع في رواية «البخاري»: «ولا يبيعُ» بإثبات الياء.

قال الحافظ: كذا للأكثرِ على أنَّ (لا) نافيةٌ، ويحتمل أنْ تكونَ (لا) ناهيةً، وأُشبعَت الكسرةُ[٢].

قوله: (**أظهرُهما التأثيمُ**)، أقول: قالوا: إنَّه يُفهَمُ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تَلَقَّوا» قصدُ التلقِّي، فلو خرجَ للسلام، أو الفُرجة، أو لحاجةٍ، فوجدَهم فاشترى، هل يتناولُه النهي؟ فيها احتمالٌ، مَن نظرَ إلى المعنى لم يفترق عنده الحكمُ، وهو الأصحُّ عند الشافعي.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٣).

الموضع الثاني: صحةُ البيعِ أو فسادُه، وهو عندَ الشافعيِّ صحيحٌ وإن كان آثماً، وعندَ غيرِه من العلماءِ يبطُلُ، مستندُه: أنَّ النهيَ للفسادِ، ومستندُ الشافعيِّ: أنَّ النهيَ لا يرجعُ إلى نفسِ العقدِ، ولا يُخِلُّ هذا الفعلُ بشيءٍ من أركانِه وشرائطِه، وإنَّما هو لأجلِ الإضرارِ بالرُّكبانِ، . . . .

وقال الأوزاعيُّ: القاعدُ على بابه فتمرُّ به سلعةٌ فيشتريها لا يكونُ متلقِّياً، والمتلقِّي عنده: القاصدُ لذلك، الخارجُ إليه.

وشرطَ بعضُ الشافعيَّة في النهي أن يبتدئَ المتلقِّي فيطلُبَ من الجالبِ المبيعَ، فلو ابتدأ الجالبُ بطلبِ البيعِ، فاشترى منه المتلقِّي، لم يدخل فيه النهيُ.

واعلم أنَّه قد عارضَ حديثَ النهي عن التلقِّي حديثُ ابن عمرَ عند البخاري وغيره: كنَّا نتلقَّى الرُّكْبانَ إلى أعلى السُّوقِ، الحديثَ، وفيه: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علِمَ بذلك، وأمرهم أن لا يبيعوه في مكانه حتَّى ينقُلُوه[١]، ولم ينهَهم عن التبايُعِ في أعلى السُّوق.

ودُفعَ التعارُضُ: بأنَّ النهيَ إنَّما هو عن الخروجِ من البلد لتلقِّيهم، وأمَّا إذا دخلوا سُوقَها فهو جائزٌ، ولا يكونُ تلقِّياً منهيًّا عنه.

قوله: (وعندَ غيره من العلماءِ يبطلُ)، أقول: جزم به البخاريُّ، فقال: (بابُ النهي عن تلقِّي الرُّكبان، وأنَّ بيعَه مردودٌ؛ لأنَّ صاحبَه عاصٍ آثمٌ إذا كان به عالماً، وهو خداعٌ في البيعِ، والخداعُ لا يجوزُ)[٢]. انتهى.

قوله: (ومستندُه)، أقول: القائلِ ببطلانِ العقدِ سبقه إلى النهي عن التلقِّي[٣].

قوله: (وإنَّما هو لأجلِ الإضرارِ بالرُّكْبان)، أقول: ظاهرُه أنَّ النهيَ لأجل منفعةِ البائعِ، وإزالةِ الضررِ عنه، وصيانتِه عمَّن يخدعُه.

---

(١) رواه البخاري (٢٠٩٤) و(٢٠٩٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٧٤).

(٣) في «ط»: «القائل في بطلانِ العقدِ الذي سببه التلقِّي».

وذلك لا يقدَحُ في نفسِ البيعِ.

الموضع الثالث: إثباتُ الخيارِ، فحيثُ لا غرورَ للركبانِ بحيثُ يكونون عالمين بالسعرِ فلا خيارَ، وإن لم يكونوا كذلك، فإن اشترى منهم بأرخصَ من السعرِ فلهم الخيارُ.

وقال ابن المنذر: حملَه مالكٌ على نفعِ أهلِ السُّوق، لا على نفعِ ربِّ السِّلعةِ، وإلى ذلك جنحَ الكوفيُّون والأوزاعيُّ(١).

وأمَّا مالكٌ فقال ابن عبد البرِّ: إنَّ تحصيلَ المذهب عند أصحابه أنَّه لا يجوزُ تلقِّي السِّلَعِ والرُّكْبانِ، ومَن تلقَّاهم واشترى منهم سلعةً شركَه أهلُ سُوقِها إن شاؤوا وكان فيها واحداً منهم، سواءٌ كانت السلعةُ طعاماً، أو بَزًّا، أو غيره(٢). انتهى.

وقالت طائفةٌ من المتأخِّرين من أهل الفقه والحديث: لا بأسَ بتلقِّي السِّلَع في أول السوق، ولا يجوزُ ذلك خارجَ السوقِ على ظاهر الحديثِ.

قوله: (فلا خيارَ)، أقول: أخرج مسلمٌ فيمَن تُلقِّي فاشتُري منه: «فإذا أتى سيده السوقَ فهو بالخيارِ»(٣).

وأخرج ابنُ أبي شيبةَ من حديث أبي هريرةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن تلقِّي الجلَبِ، فإنْ تلقَّاه متلقٍّ فاشتراه، فصاحبُ السِّلْعة بالخيارِ إذا وردَت السُّوقَ(٤).

فأطلقَ صلى الله عليه وآله وسلم إثباتَ الخيارِ له، ولم يقيِّده بكونهم غيرَ عالمين بالسعرِ، ولا بكونه شراه منهم بأقلَّ من السعرِ، ويأتي للشارح أنَّ هذا أحدُ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٧٤).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٣٢٠).

(٣) رواه مسلم (١٥١٩/ ١٧).

(٤) رواه ابن أبي شيبة كما في «التمهيد» (١٣/ ٣٢٢)، ومن طريقه ابن ماجه (٢١٧٨). ورواه أيضاً أبو داود (٣٤٣٧)، والترمذي (١٢٢١)، وقال: حسن غريب.

وما وقعَ في لفظِ بعضِ المصنِّفين[١] من أنَّه يخبرُهم بالسعرِ كاذباً ليس بشرطٍ في إثباتِ الخيارِ.

وإن اشترى منهم بمثلِ سعرِ البلدِ أو أكثرَ؛ ففي ثبوتِ الخيارِ لهم وجهان للشافعية؛ منهم مَن نظرَ إلى انتفاءِ المعنى، وهو الغَررُ والضررُ، فلم يُثبتِ الخيارَ، ومنهم مَن نظرَ إلى لفظِ حديثٍ ورَدَ بإثباتِ الخيارِ لهم، فجرى على ظاهرِه، ولم يلتفت إلى المعنى[٢].

وإذا أثبتنا الخيارَ، فهل يكونُ على الفَورِ، أو يمتدُّ إلى ثلاثةِ أيامٍ؟ فيه خلافٌ لأصحابِ الشافعيِّ، والأظهرُ الأولُ[٣].

وجهين للشافعيَّة، وبثبوته مطلقاً قالت الحنابلةُ.

قوله: (وما وقع في لفظ بعض المصنِّفين: أنَّه يخبرُهم بالسعرِ كاذباً)، أقول: هو إمامُ الحرَمين، فإنَّه ذكر في صورة التلقِّي المحرَّمِ أن يكذبَ في سعر البلد، ويشتريَ منهم بأقلَّ من ثمن المثل[٤].

وذكر المتولِّي فيها: أن يخبرَهم بكثرة المؤنةِ عليهم في الدخول.

وذكر أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: أن يخبرَهم بكسادِ ما معَهم.

قوله: (لفظِ حديثٍ وردَ)، أقول: هو الذي قدَّمناه آنفاً.

قوله: (والأظهرُ الأولُ)، أقول: وذلك لأنَّه وردَ الحديثُ بإثبات الخيار لربِّ السِّلعة إذا هبطَ السوقَ، ولم يُعيِّنْ مدَّةً، فكان الأصلُ عدمَها.

والقائلُ بأنَّ له ثلاثاً إنَّما أقاسه على خيار الغرَرِ الواردِ في قصَّة الذي كان يُغبَنُ،

---

(١) جاء في هامش «ش»: «هو الغزالي رحمه الله». قلت: ذكر ذلك في «الوجيز»، انظر: «الشرح الكبير» المسمى: «فتح العزيز بشرح الوجيز» للرافعي (٨/ ٢٢٠)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٩).

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) انظر: «نهاية المطلب» (٥/ ٤٤٠).

وأما قوله: «**ولا يبعْ بعضُكم على بيعِ بعضٍ**»؛ فقد فُسِّرَ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله: بأنْ يشتريَ شيئاً فيدعوَه غيرُه إلى الفسخِ ليبيعَه خيراً منه بأرخصَ، وفي معناه الشراءُ على الشراءِ، وهو أن يدعوَ البائعَ إلى الفسخِ ليشتريَه منه بأكثرَ.

وهاتان الصورتان إنَّما تُتصوَّران فيما إذا كان البيعُ في حالةِ الجوازِ، وقبلَ اللزومِ.

فأمرَه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول: «لا خِلابةَ»، ثم له الخيارُ ثلاثاً.

قوله: (فيدعوَه غيرُه إلى الفسخِ)، أقول: قال ابن عبد البرِّ عن الشافعي: إنَّ صورةَ بيعِ الرجلِ على بيع أخيه: أنْ يبتاعَ الرجلُ سلعةً ولم يقبِضْها، ولم يتفرَّقا، وهو مغتبِطٌ بها غيرُ نادمٍ عليها، فيأتيَه قبلَ الافتراقِ مَن يَعرضُ عليه مثلَ سلعتِه أو خيراً منها، فيفسخ المشتري بخيار المجلس[١].

وقال ابن عبد البرِّ: إنَّ معناه عند مالكٍ: أن يستحسنَ المشتري السلعةَ ويهواها، ويركنَ إلى البائعِ ويميلَ إليه، ويتذاكران الثمنَ، ولم يبقَ إلا العقدُ والرِّضا الذي يتمُّ به البيعُ، فإذا كان البائعُ والمشتري على هذه الحالِ لم يجُزْ لأحدٍ أن يعترضَهما فيعرضَ على أحدهما ما يفسدُ به ما هما عليه من التبايُعِ، فإن فعلَ أحدٌ ذلك فقد أساءَ، وبئسَ ما فعلَ، وإن كان عالماً بالتحريم فهو عاصٍ فيه، ولا أقول: إنَّ مَن فعلَ هذا حَرُمَ بيعُه الثاني، ولا أعلم أحداً من أهل العلمِ قاله إلا روايةً جاءت عن مالكٍ[٢].

قوله: (وفي معناه الشراءُ على الشراءِ)، أقول: الحديثُ وردَ بلفظ (البيع)، فهذا إمَّا إلحاقٌ للشراء به؛ لعَدَمِ الفارق، أو حملٌ للَفظِ (البيع) على مَعنَيَيه؛ إذ هو يطلقُ عليهما كما عرفتَ.

قوله: (وقبلَ اللُّزومِ)، أقول: كما مثَّلناه ببقاء خيار المجلسِ لهما عند الشافعيَّة.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٣/٣١٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/٣١٧).

وتصرَّفَ بعضُ الفقهاءِ في هذا النهي، وخصَّصَه بما إذا لم يكن في الصورةِ غبنٌ فاحشٌ، فإن كان المشتري مَغبوناً غُبْناً فاحشاً؛ فله أنْ يُعلِمَه ليفسخَ، ويبيعَ منه بأرخصَ، وفي معناه: أن يكون البائع مَغبوناً، فيدعوَه إلى الفسخِ، ويَشتريَه منه بأكثرَ.

ومن الفقهاء مَن فسَّرَ البيعَ على البيع بالسَّومِ على السَّومِ، وهو أنْ يأخذَ شيئاً ليشتريَه، فيقولَ له إنسانٌ: رُدَّه لأبيعَ منك خيراً منه وأرخصَ، أو يقولَ لصاحبِه: استرِدَّه لأَشتريَه منك بأكثرَ.

وللتحريمِ في ذلك عندَ أصحابِ الشافعيِّ شرطان:

أحدهما: استقرارُ الثمنِ، . . . .

قوله: (وتصرَّفَ بعضُ الفقهاءِ في هذا النهي)، أقول: فسَّرَ الشارحُ التصرُّفَ بعطفِ قوله: (وخصَّصَه)، فإنَّه تفسيرٌ للتصرُّفِ بأنَّه بتخصيصِ النهيِ، وهذا التخصيصُ لبعض الشافعيَّة، وقال به ابنُ حزم.

واحتجَّ ابنُ حزم بحديث: «الدِّينُ النَّصيحةُ»[1].

وأجيب: بأنَّه يكفيه في النصيحةِ تعريفُه بأنَّه مغبونٌ من غير أن يريدَ أن يبيعَه شيئاً بأرخصَ.

قوله: (ومن العلماءِ مَن فسَّرَ البيعَ على البيعِ)، أقول: هو مالكٌ وأصحابه، صرَّحَ به ابن عبد البرِّ[2].

قوله: (استقرارُ الثمنِ)، أقول: بينَ البائعِ والمشتري بتراضيهما عليه.

* فائدة: قال ابن عبد البرِّ: لا أعلمُ خلافاً في أنَّه لا يجوز لأحدٍ أن يبيعَ على

---

(١) انظر: «المحلى» (٨/ ٤٤٨)، والحديث تقدم تخريجه عند مسلم.
(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٣١٧).

فأمَّا ما يُباعُ فيمَن يزيدُ، فللطَّالبِ أنْ يزيدَ على الطَّالب، ويدخلَ عليه.

الثاني: أنْ يحصلَ التراضي بين المتساومَين صريحاً، فإن وجدَ ما يدلُّ على الرضا من غيرِ تصريحٍ فوجهان، وليس السكوتُ بمجرَّدِه من دلائلِ الرضا عندَ الأكثرين منهم[١].

بيعِ الذمِّيِّ، ولا يسومَ على سَومِه، إلا الأوزاعيَّ فإنَّه قال: لا بأسَ بدخول المسلمِ على الذمِّيِّ في سَومِه؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما خاطب المسلمين [في أنْ] لا يبيعُ بعضُهم على بعضٍ.

وقال سائرُ العلماء: لا يجوزُ، وكما أنَّه دخلَ الذمِّيُّ في النهي عن النجش، وعن بيعِ ما لم يضمَنْ، كذلك دخَلَ في السَّومِ[٢].

قوله: (وأمَّا ما يُباعُ فيمَن يزيدُ فللطَّالب[٣] أن يزيد على الطالب)، أقول: أشار إلى التفرقةِ بينَ تحريمِ السَّومِ على السَّومِ، وبين بيع المزايدةِ، وقد عقد البخاريُّ باباً لبيع المزايدة، فقال: (بابُ بيعِ المزايدةِ)[٤].

قال ابن حجر: لمَّا قدَّمَ في الباب قبلَه النهيَ عن السومِ على السومِ أراد أن يبيِّنَ موضعَ التحريمِ منه، وورد في البيعِ فيمَن يزيدُ حديثُ أنسٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم باع حِلْساً وقَدَحاً، وقال: «مَن يشتري هذا الحِلْسَ والقَدَحَ؟»، فقال رجلٌ: آخذُهما بدرهمٍ، فقال: «مَن يزيدُ على درهمٍ؟»، فأعطاه رجلٌ فيهما درهمين، فباعَهما منه، أخرجه أحمد، وأصحاب «السنن» مطوَّلاً ومختصراً، واللفظُ للترمذي، وقال: حسنٌ[٥].

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢٢١ـ ٢٢٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٣١٨ـ ٣١٩)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) في «أ» و«ب»: «فيطالب» بدل: «فللطالب».

(٤) «صحيح البخاري»، قبل الحديث (٢٠٣٤).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١١٤)، وأبو داود (١٦٤١)، والترمذي (١٢١٨)، والنسائي (٤٥٠٨)، وابن ماجه (٢١٩٨).

وأما قوله: «**ولا تناجشوا**»: فهو من المنهيَّات لأجلِ الضررِ، وهو أنْ يزيدَ في ثمنِ سلعةٍ تُباعُ ليَغُرَّ غيرَه، وهو غيرُ راغبٍ فيها.

واختُلِفَ في اشتقاقِ اللفظةِ:

فقيل: إنَّها مأخوذةٌ من معنى الإثارةِ، كأنَّ النَّاجِشَ يُثيرُ همَّةَ مَنْ يسمعُه للزيادةِ، وكأنَّه مأخوذٌ من إثارةِ الوحشِ من مكانٍ إلى مكانٍ.

وأمَّا حديثُ نهي النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المزايدة[١]، فإنَّه ضعيفٌ؛ لأنَّ فيه ابنَ لهيعةَ[٢].

قوله: (وهو أن يزيدَ)، أقول: أي: المنهيُّ، فهو الفاعلُ، وضميرُ **(وهو غيرُ راغبٍ)** له؛ لدلالةِ النهيِ عليه.

قوله: (في اشتقاقِ اللفظةِ)، أقول: (النَّجْشُ) بفتح النون وسكون الجيم، والشين المعجمة، وهو في اللغة: تنفيرُ الصيدِ وإثارتُه.

وقال ابن قتيبة: النَّجْشُ: الخَتْلُ والخديعةُ، ومنه قيل للصائد: ناجشٌ؛ لأنَّه يختِلُ الصيدَ، ويحتالُ له[٣].

وفي «القاموس»: النَّجْشُ: أن تُواطِئَ رجلاً إذا أراد بيعاً أن تَمْدحَه، أو أن يريدَ الإنسانُ أن يبيعَ بِياعةً، فتُساوِمَه بها بثمنٍ كثيرٍ؛ لينظرَ إليك ناظرٌ فيقعَ فيها، أو أن ينفِّرَ الناسَ عن الشيءِ إلى غيرِه[٤]. انتهى.

فجعل المعنى الشرعيَّ لغويًّا، وهو الظاهرُ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لا ينهاهم إلا عمَّا كانوا يفعلونه، وكلامُ الشارحِ لا يأباه؛ لأنَّه إنَّما تكلَّمَ على اشتقاقه ممَّاذا؟

---

(١) رواه البزار (١٢٧٦ ـ كشف الأستار).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٤).

(٣) انظر: «غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ١٩٩).

(٤) انظر: «القاموس» (مادة: نجش).

وقيل: أصلُ اللفظةِ مدحُ الشيءِ وإطْراؤُه[(١)].

ولا شكَّ أنَّ هذا الفعلَ حرامٌ؛ لما فيه من الخَديعةِ.

وقال بعضُ الفقهاءِ: بأنَّ البيعَ باطلٌ.

ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّ البيعَ صحيحٌ.

وأمَّا جعلُه بمعنى: (مدحِ الشيءِ وإطرائه) فذكرَه ابنُ الأثير[(٢)].

قوله: (لما فيه من الخديعةِ)، أقول: ويقعُ ذلك بمواطأة البائع فيشتركان في الإثم، ويقعُ بغيرِ علمِ البائعِ، فيختصُّ الناجشُ بالإثمِ، وقد يختصُّ بالإثمِ البائعُ؛ كأن يخبرَ أنَّه شرى سلعتَه بأكثرَ ممَّا شَراها به؛ ليغرَّ غيرَه، ولعلَّ هذا لا يُسمَّى نجشاً، وإن كان فاعلُه آثماً.

قوله: (وقال بعضُ الفقهاء: إنَّ البيعَ باطلٌ)، أقول: قال ابن بطَّال: أجمع العلماءُ على أنَّ الناجشَ عاصٍ بفعلِه، واختلفوا في البيعِ إذا وقع على ذلك[(٣)]، فنقل ابنُ المنذر عن طائفةٍ من أهل الحديث فسادَ ذلك البيع، وهو قولُ أهل الظاهرِ، وروايةٌ عن مالكٍ، وهو المشهورُ عند الحنابلةِ[(٤)] إذا كان ذلك بمواطأةِ البائعِ أو صَنيعه. والمشهورُ عن المالكيَّةِ ثبوت الخيار، وهو وجهٌ للشافعيَّة قياساً على المُصرَّاة[(٥)].

قوله: (ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّه صحيحٌ)، أقول: قال الحافظ ابن حجر: إنَّ الأصحَّ عندهم صحَّةُ البيعِ مع الإثم، وهو قولُ الحنفيَّة، ولفظُ الشافعيِّ: فمَن

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٤/ ٥٥٧).

(٢) انظر: «النهاية» (مادة: نجش)، ولفظه: (هُوَ أَنْ يَمدَح السِّلعة ليُنفِقَها ويُرَوِّجَها). أما لفظ المؤلف فذكره ابن الأنباري في «الزاهر» (١/ ٤٠١) عن الأصمعي.

(٣) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٢٧٠)، و«فتح الباري» (٤/ ٣٥٥)، والكلام منه.

(٤) في هامش «أ»: «المشهور عند الحنابلة صحة البيع مع ثبوت حكمه بالغبن. هذا لفظ شيخنا الشيخ عبد الله أبا بطين رحمه الله».

(٥) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٥).

وأما إثباتُ الخيارِ للمشتري الذي غُرَّ بالنجشِ؛ فإن لم يكن النَّجَشُ عن مُواطأةٍ من البائعِ، فلا خيارَ عندَ أصحاب الشافعيِّ[١].

وأمَّا بيعُ الحاضرِ للبادي، فمن البيوعِ المنهيِّ عنها لأجلِ الضررِ أيضاً.

وصورته: أن يحملَ البدويُّ أو القَرويُّ متاعَه إلى البلدِ ليبيعَه بسعرِ يومِه ويرجعَ، فيأتيه البَلديُّ فيقول: ضَعْه عندي لأبيعَه على التدريجِ بزيادةِ سعرٍ، وذلك إضرارٌ بأهلِ البلدِ، وحرامٌ إن عَلِمَ بالنهي.

نجَشَ فهو عاصٍ بالنجْشِ إن كان عالماً بالنهي، والبيعُ جائزٌ لا تفسدُه معصيةُ رجلٍ نَجَشَ عليه[٢].

قوله: (عن مواطأةٍ)، أقول: أي: بين البائعِ والناجشِ.

قوله: (وصورتُه أنَّه يَحمِلُ البدويُّ... إلخ)، أقول: وفي كتب الحنفيَّة أنَّ المرادَ نهيُ الحاضر أن يبيعَ للبادي شيئاً في زمن الغَلاء يحتاجُ إليه أهلُ البلد.

وقوله: (أنْ يَحملَ البدويُّ) قيل: إنَّما ذكرَ الباديَ في الحديث لكونه الغالبَ، فأُلحقَ به مَن شاركَه في عدم معرفة السعرِ الحاضرِ، وإضرارُ أهلِ البلدةِ بالإشارة إليه بأن لا يبادرَ بالبيع، وهذا تفسيرُ الشافعيَّة والحنابلة، وجعلَ المالكيَّةُ البداوةَ قيداً.

وعن مالك: لا يلتحقُ بذلك في البدويِّ إلا مَن كان يشبهُه، فأمَّا أهلُ القرى الذين يعرفون أثمان السِّلَع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك.

قوله: (وحرامٌ إن علمَ بالنهي)، أقول: قال ابن المنذر: اختلفوا في هذا النهي، فالجمهورُ أنَّه للتحريم بشرطِ العلم بالنهي[٣]، وأن يكونَ المتاعُ المجلوبُ ممَّا تعمُّ الحاجةُ إليه، وأن يعرضَ الحضَريُّ ذلك على البدويِّ، فلو عرضَه البدويُّ

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢٢٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٥).

(٣) انظر: «الإشراف» (٦/ ٣٧ـ٣٨).

وتصرَّفَ الفقهاءُ من أصحابِ الشافعيِّ في ذلك، وقالوا: شرطُه أن يظهرَ لذلك المتاعِ المجلوبِ سَعَةٌ في البلدِ، فإن لم يظهر لكثرته في البلدِ، أو لقلَّةِ الطعامِ المجلوبِ؛ ففي التحريمِ وجهان، يُنظَرُ في أحدهما إلى ظاهر اللفظِ، وفي الآخرِ إلى المعنى، وهو عدمُ الإضرارِ، وتفويتُ الربحِ، أو الرزقِ على الناسِ، وهذا المعنى منتفٍ.

وقالوا أيضاً: يُشترطُ أن يكونَ المتاعُ ممَّا تعُمُّ الحاجةُ إليه، دون ما لا يُحتاجُ إليه إلا نادراً، وأنْ يدعوَ البَلديُّ البدويَّ إلى ذلك، فإن التمسَه البدويُّ منه فلا بأسَ.

ولو استشاره البدويُّ، فهل يُرشِدُه إلى الادِّخارِ والبيعِ على التدريجِ؟ فيه وجهان لأصحابِ الشافعيِّ[١].

على الحضريِّ لم يُمنَعْ، وقد أشار الشارح إلى هذه الشروطِ.

قوله: (هذه الأحكام)، أقول: أي: الشرائطِ، وهي شرطيةُ أن يكونَ البلديُّ هو الذي يطلبُ البيعَ، وشرطيةُ أن يكونَ الطعامُ ممَّا تدعو إليه الحاجةُ، وشرطيةُ ظهور السِّعر[٢] في البلد لذلك الطعام المجلوبِ، وقد سمَّاها هنا أحكاماً، وسيُسمِّيها فيما بعدُ شروطاً.

قوله: (بشرط أن يكونَ المتاعُ ممَّا تعمُّ إليه الحاجةُ)، أقول: هذا زاده بعضُ الشافعيَّة.

قوله: (وجهان لأصحاب الشافعيِّ)، أقول: كونُ المستشارِ مؤتمَناً يقتضي أن يشيرَ عليه.

وأجاز الأوزاعيُّ الإشارةَ عليه، وقال: ليست بيعاً.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٧ـ٢١٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «ب»: «السلعة».

واعلم أنَّ أكثرَ هذه الأحكامِ تدورُ بينَ اعتبارِ المعنى، واتباعِ اللفظِ، ولكن ينبغي أنْ يُنظَرَ في المعنى إلى الظهورِ والخَفاءِ، فحيثُ يظهرُ ظهوراً كثيراً فلا بأسَ باتِّباعه، وتخصيصِ النصِّ به، أو تعميمِه على قواعدِ القياسيين، وحيثُ يخفى، ولا يظهرُ ظهوراً قويًّا، فاتِّباعُ اللفظِ أَولى.

فأمَّا ما ذكرَ من اشتراطِ أن يلتمسَ البدويُّ[1] ذلك؛ فلا يقوى؛ لعدمِ دلالةِ اللفظِ عليه، وعدمِ ظهورِ المعنى فيه، فإنَّ الضررَ المذكورَ الذي علَّلَ به النهيَ لا يفترقُ الحالُ فيه بينَ سؤالِ البَلدي[2] وعدمِه ظاهراً.

وأمَّا اشتراطُ أن يكونَ الطعامُ ممَّا تدعو الحاجةُ إليه؛ فمتوسِّطٌ في الظهورِ

وعن الليث وأبي حنيفةَ: لا يشيرُ عليه؛ لأنَّه إذا أشار عليه فقد باعه.

والراجحُ عند الشافعيَّة من الوجهين الجوازُ؛ لأنَّه إنَّما نهيَ عن البيع، والإشارةُ ليست بيعاً، وقد وردَ الأمرُ بنُصحه، فدلَّ على جواز الإشارةِ.

قوله: (**بينَ اعتبارِ المعنى، واتِّباعِ اللفظِ**)، أقول: المرادُ بـ(المعنى): علَّةُ الحكمِ؛ كما ستعرفه من قوله: (**فإنَّ الضررَ العامَّ الذي علَّلَ به... إلخ**)، لقوله: (**على قواعد القياسيِّين**)، ومرادُه: أنَّ هذه الملاحظةَ للمعنى لا تكونُ إلا على قواعدِ مَن يقول بالقياس، وأمَّا مَن لم يقل به فلا يلاحظُ المعنى.

قوله: (**لعدمِ دلالةِ اللفظِ عليه، وعدمِ ظهورِ المعنى فيه**)، أقول: هذا أولُ الشرائطِ، فإنَّه لا يدلُّ عليه لفظُ الحديثِ بشيءٍ من الدلالات الثلاثِ، وأمَّا المعنى ـ أي: علَّةُ النهي وحكمتُه، وهو الضررُ ـ فإنَّه لا فرقَ فيه بين أن يطلبَ البلديُّ الشراءَ من القرويِّ، أو عكسِه؛ إذ الضررُ حاصلٌ على التقديرين.

قوله: (**وأمَّا اشتراطُ أن يكونَ الطعامُ**)، أقول: هذا الشرطُ الثاني، وهو شرطيةُ أن تدعوَ الحاجةُ إلى المجلوبِ من المتاعِ، فإنَّ علَّةَ الحكمِ تَحتمِلُ أن يمتنعَ عن

---

(١) في «ح»: «البلدي».

(٢) في «ح»: «البدوي».

وعدمِه؛ لاحتمالِ أن يُراعَى مجرَّدُ ربحِ الناسِ في هذا الحكم على ما أشعرَ به التعليلُ من قولِه صلى الله عليه وسلَم: «دعُوا الناسَ يرزقُ اللهُ بعضَهم من بعضٍ»(١).

البيع للبادي مراعاةَ ربح الناس كما يُشعِرُ به التعليلُ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «دَعُوا الناسَ يرزُقِ اللهُ بعضَهم من بعضٍ»، وهو حديثٌ أخرجه مسلمٌ والترمذيُّ وأبو داود والنسائيُّ عن جابر قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يَبِعْ حاضرٌ لبادٍ، ودَعُوا الناسَ. .»، الحديثَ(٢).

فإن قلتَ: التعليلُ هذا يقتضي ظهورَ علَّةِ هذه الشرطية، فلِمَ قال الشارحُ: (إنَّه متوسطٌ)؟

قلتُ: لأنَّ رزقَ اللهِ الناسَ بعضَهم من بعضٍ لا يتوقَّفُ على كون البيعِ ممَّا تدعو إليه حاجةُ الناسِ، إلا أنَّ التحقيقَ أنَّ التعليلَ يُقرِّبُ اعتبارَ هذا الشرطِ.

فإنْ قلتَ: فأين الاحتمالُ الثاني الذي جعله الشارح قَسِيماً لِمَا ذكره؟

قلتُ: كأنَّه احتمالُ أن يرادَ ملاحظةُ الجالبِ؛ لئلَّا يُغبَنَ في بيع سلعتِهِ إن باعها له البلديُّ، ولا ينافيه قولُه: «دَعُوا الناسَ»، فإنَّه يرادُ أنَّ الجالبَ قد يُرزقُ من أهل البلدِ إن باعَ حقَّه، وإن كان هذا احتمالاً بعيداً.

قال النووي في «شرح مسلم»: قال الإمام أبو عبد الله المازريُّ:

فإن قيل: المنعُ من بيعِ الحاضر للبادي سببُه الرِّفقُ بأهل البلد، واحتُمِلَ فيه غبنُ البادي، والمنعُ من التلقِّي أنْ لا يغبن البادي، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا أتى سيدُه السوقَ فهو بالخيارِ».

فالجواب: أنَّ الشرعَ ينظرُ في مثلِ هذه المسائل إلى مصلحة الناس،

---

(١) رواه مسلم (١٥٢٢)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) رواه مسلم (١٥٢٢)، والترمذي (١٢٢٣)، وأبو داود (٣٤٤٢)، والنسائي (٤٤٩٥).

وأمَّا اشتراطُ أن يظهرَ لذلك المتاعِ المجلوبِ سَعَةٌ في البلدِ؛ فكذلك أيضاً؛ أي: إنَّه متوسطٌ في الظهورِ؛ لما ذكرناه من احتمالِ أن يكونَ المقصودُ مجرَّدَ تفويتِ الربحِ والرزقِ على أهلِ البلدِ.

والمصلحةُ تقتضي أن يُنظرَ للجماعةِ على الواحد، لا للواحدِ على الواحدِ، فلمَّا كان البادي إذا باع لنفسِه انتفعَ جميعُ أهلِ السوقِ، واشترَوا رخيصاً، فانتفعَ به جميعُ سكَّان البلدِ، نظر الشرعُ لأهل البلدِ على البادي، ولمَّا كان في التلقِّي إنَّما ينتفعُ المتلقِّي خاصَّةً، وهو واحدٌ في قُبالةِ واحدٍ، لم يكن في إباحةِ التلقِّي مصلحةٌ، لا سيَّما وتنضافُ إلى ذلك علَّةٌ ثانيةٌ، وهي لحوقُ الإضرارِ بأهل السوقِ في انفراد المتلقِّي عنهم بالرُّخصِ، وقطعِ الموادِّ عنهم، وهم أكثرُ من المتلقِّي، فنظر الشرعُ لهم عليه، فلا تناقضَ بين المسألتين، بل هما متَّفقتان في الحكمة والمصلحة، والله أعلم[(١)]. انتهى.

واعلم أنَّ البخاريَّ حملَ نهيَ الحاضر عن البيع للبادي مقيَّداً بأن يبيعَ له بأجرةٍ، فقال: (بابٌ هل يبيعُ حاضرٌ لبادٍ بغير أجرٍ، وهل يعينُه أو ينصحُه؟)[(٢)].

قال ابن بطَّال: أراد المصنفُ أنَّ بيعَ الحاضرِ للبادي لا يجوزُ إن كان بأجرٍ، ويجوزُ بغير أجرٍ، واستدلَّ على ذلك بقول ابن عباس[(٣)].

قلت: يريد أنَّه فسَّرَ بيعَ الحاضرِ أنْ لا يكونَ له سِمساراً، وكأنَّه قيَّدَ به مطلقَ حديثِ ابن عمرَ، وقوَّى ذلك بعموم أحاديث النَّصيحة، وأمَّا الذي يبيعُ بالأجرة فإنَّه لا يكونُ غرضُه نصحَ البائع غالباً، وإنَّما غرضُه تحصيلُ الأجرةِ، وقد رخَّصَ عطاءٌ في بيع الحاضر للبادي، فكأنَّه حمل النهيَ على كراهة التنزيه.

وفي «شرح مسلم»: وقال عطاءٌ ومجاهدٌ وأبو حنيفةَ: يجوزُ بيعُ الحاضر

---

(١) انظر: «المعلم» للمازري (٢/ ٢٤٦ـ٢٤٧)، و«شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٦٣).

(٢) «صحيح البخاري» قبل الحديث (٢٠٤٩).

(٣) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٢٨٧).

وهذه الشروطُ منها ما يقومُ الدليلُ الشرعي عليه؛ كشرطِنا العلمَ بالنهي، ولا إشكالَ فيه، ومنها ما يُؤخذُ باستنباطِ المعنى، فيخرَّجُ على قاعدةٍ أصوليَّةٍ، وهي أنَّ النصَّ إذا استُنبِطَ منه معنىً يعودُ عليه بالتخصيصِ هل يَصِحُّ، أو لا؟ ويظهرُ لك هذا باعتبارِ بعضِ ما ذكرناه من الشروطِ.

وقوله: «**ولا تصرُّوا الغنمَ**»، **فيه مسائلُ**:

الأُولى: الصحيحُ في ضبط هذه اللفظة ضم التاء وفتح الصاد وتشديد الراء المهملة المضمومة على وزن: لا تُزَكُّوا، مأخوذٌ من صرَّى يُصرِّي، ومعنى اللفظةِ يرجعُ إلى الجمعِ، تقولُ: صرَّيتُ الماءَ في الحوضِ، وصريتُه بالتخفيف والتشديد: إذا جمعتَه، و(الغنم) منصوبةُ الميم على هذا.

ومنهم مَن رواه: «لا تَصُرُّوا» بفتح التاء وضم الصاد، مِنْ: صَرَّ يَصُرُّ: إذا ربطَ، والمُصرَّاةُ هي التي تُربطُ أخلافُها ليجتمعَ اللبنُ، . . . .

للبادي مطلقاً؛ لحديث: «الدِّينُ النصيحة»، وحديثُ النهي منسوخٌ، أو النهيُ للتنزيه[(١)].

قال النووي: والصحيحُ الأولُ ـ أي: التحريمُ ـ ودعوى النسخِ وكراهةِ التنزيهِ لا تُقبَلُ[(٢)]. انتهى.

قوله: (**الصحيحُ في ضبطِ هذه اللفظةِ**)، أقول: ذكر الشارحُ ثلاثةَ أقوالٍ في ضبط هذه اللفظةِ.

قوله: (**ومنهم مَن رواه**)، أقول: قال الأزهريُّ: جائزٌ أن تكونَ سُمِّيَت مُصرَّاةً من صَرِّ أخلافِها، وبه فسَّرَها الشافعيُّ، فقال: هي التي تُصَرُّ أخلافُها ولا تُحلَبُ أيَّاماً حتى يجتمعَ اللبنُ في ضرعِها[(٣)].

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٦٤ـ ١٦٥).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٦/ ٣٦٩) بهامش «إرشاد الساري».

(٣) انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٢٠٦).

و(الغنم) على هذا منصوبةُ الميم[١] أيضاً.

وأمَّا ما حكاه بعضُهم من ضم التاء وفتح الصاد وضم ميم (الغنم)[٢] على ما لم يُسمَّ فاعلُه، فهذا لا يصحُّ معَ اتصالِ ضميرِ الفاعلِ، وإنَّما يصحُّ مع إفرادِ الفعلِ، ولا نعلمُ روايةً حُذِفَ فيها هذا الضميرُ.

وقال أبو عبيد: لو كانت من الرَّبط لكانت: مصرورةً[٣]، أو: مُصرَّرةً.

قلت: ولذا جعل الشارحُ رحمه الله الصحيحَ هو الضبطَ الأولَ.

قوله: **(وأمَّا ما حكاه بعضُهم من ضم التاء، وفتح الصاد)**، أقول: نقله النووي في «شرح مسلم»، ولم ينسُبْه لقائلٍ، وأنَّه بلفظ «لا تُصَرُّ الإبلُ» بغير واو، وهو من الصرِّ بمعنى الربط[٤]، إلا أنَّه كما قال الشارح: لم تأتِ روايةٌ بحذف الواو.

واعلم أنَّه قد ورد بلفظِ: «لا تُحفِّلُوا»، وهو بالحاء المهملة والفاءِ: التجميعُ، ومنه: موقفٌ حافلٌ، وكتابٌ حافلٌ؛ أي: جامعٌ، ومنه سُمِّيَ المحفَلُ، وقد عطف البخاريُّ المصرَّاةَ على المحفَّلةِ؛ للإشارة إلى ترادُفِهما.

قال: **(وصاعاً من تمرٍ)**، أقول: عطفٌ على ضمير «رُدَّها».

وقد أُورِدَ على هذا بأنَّ الردَّ في الصاع غيرُ واضحٍ، بخلافه في المصرَّاة فإنَّه واضحٌ.

وأجيب: بأنَّه من بابِ (علَفتُها تِبْناً وماءً بارداً)؛ أي: علَفتُها تبناً، وأسقيتُها ماءً.

---

(١) في «م» وكذا في نسخة كما أشار في «ح»: «والإبل على هذا مفتوحة اللام».

(٢) في «م» و«ش» و«ح»: «وضم لام الإبل». قلت: فسر القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٥/ ١٤٢) ما وقع في الروايات بلفظ: «ولا تصروا الإبل»، والمؤلف رحمه الله نقل كلام القاضي هنا، ولعله تابعه في ألفاظه، فوقع الخلط بين اللفظين، ووقع الكلام على الصواب في «العدة» لابن العطار (٢/ ١٠٩٧)، والله أعلم.

(٣) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ٢٤٢).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٦١).

المسألة الثانية: لا خلافَ أنَّ التصريةَ حرامٌ لأجلِ الغِشِّ والخديعةِ التي فيها للمشتري، والنهيُ يدُلُّ عليه مع علمِ تحريمِ الخَديعةِ قطعاً من الشرعِ.

المسألة الثالثة: النهيُ وردَ عن فعلِ المكلَّفِ، وهو ما يصدُرُ باختيارِه وتعمُّدِه، ورُتِّبَ عليه حكمٌ مذكورٌ في الحديثِ، فلو تَحفَّلَتِ الشاةُ بنفسها، أو نَسِيَها المالكُ بعدَ أنْ صرَّاها، لا لأجلِ الخَديعةِ، فهل يثبتُ ذلك الحكم؟

فيه خلافٌ بين أصحابِ الشافعيِّ:

فمَن نظرَ إلى المعنى أثبتَه؛ لأنَّ العيبَ مثبِتٌ للخيارِ، ولا يشترطُ فيه تدليسُ البائعِ.

وقيل: إنَّ الواوَ للمعيَّة.

واعتُرِضَ عليه بأنَّ شرطَ المفعول معه أن يكونَ فاعلاً.

قوله: (لأجلِ الغِشِّ والخديعةِ)، أقول: لعمومِ: «مَن غشَّنا فليس منَّا».

وأمَّا التصريةُ لا للبيع، بل لنفسِه، فهل يجوزُ؟

قيل: إذا لم يكن فيها إضرارٌ بالحيوان جازت، وإلا فلا، وترجم البخاريُّ (بابُ النهي للبائع)، فقال في «الفتح»: إنَّه أشار إلى أنَّ المالكَ لو حفَّلَ فجمعَ اللبنَ للولد، أو لعياله، أو لضيفه، لم يحرم، وهذا هو الراجحُ[١]. انتهى.

إلا أنَّ عبارة النووي في «المنهاج» قاضيةٌ بتحريمه مطلقاً.

قال الدَّميريُّ: عبارته تقتضي أنَّه لا فرق بين أن يقصدَ البيعَ أو لا، [وهو كذلك] كما صرَّحَ به المتولي[٢]، وعلَّلَه بإضراره بالحيوان[٣]. انتهى.

قلت: وهو الأولى إن صحَّ الإضرارُ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦١).

(٢) في النسخ: «النووي»، والمثبت من المصدر.

(٣) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤/ ١٤٧).

ومَن نظرَ إلى أنَّ الحكمَ المذكورَ خارجٌ عن القياسِ خصَّه بمورِدِه، وهو حالةُ العمدِ، فإنَّ النهيَ إنَّما يتناولُ حالةَ العمدِ[1].

المسألة الرابعة: ذكرَ المصنفُ: «لا تصرُّوا الغنمَ»، وفي «الصحيح»: «الإبلَ والغنمَ»[2]، وهذا هو محلُّ التصريةِ.

والفقهاءُ تصرَّفوا وتكلَّموا فيما يثبُتُ فيه هذا الحكمُ من الحيوانِ، ولم يختلف أصحابُ الشافعيِّ أنَّه لا يختصُّ بالإبلِ والغنمِ المذكورَينِ في الحديثِ.

ثم اختلفوا بعد ذلك، فمنهم مَن عدَّاه إلى النَّعَمِ خاصَّةً، ....

قوله: (الحكمَ خارجٌ عن القياسِ)، أقول: هو ردُّها وصاعاً من تمرٍ، لا نفسُ الردِّ، فإنَّه على قياسِ الردِّ بالعيب، وهذا مبنيٌّ على تسليم القولِ بأنَّه خالف القياسَ.

قوله: (وفي الصحيحِ)، أقول: أي: في «صحيح البخاري»: «لا تُحفِّلُوا الإبلَ والغنمَ»[2].

قوله: (ولم يختلف أصحابُ الشافعيِّ أنَّه لا يختصُّ بالإبلِ والغنم)، أقول: خصَّ أصحابَ الشافعيِّ؛ لأنَّ داودَ يقولُ: لا يجري النهيُ إلا عن تَصرِيَتِهما، والبخاريُّ ضمَّ إليهما في الترجمة البقرَ.

قال في «الفتح»: ذكر البقرَ في الترجمةِ وإن لم يُذكَر في الحديث إشارةً إلى أنَّها في معنى الغنم والإبل، خلافاً لداودَ، وإنَّما اقتصرَ ـ أي: في الحديثِ ـ عليهما؛ لغلبتِهما عندَهم[3].

قوله: (ثم اختلفوا)، أقول: أي: أصحابُ الشافعيِّ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٦).

(٢) رواه البخاري (٢٠٤١)، ومسلم (١٥١٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «لا تصروا الإبل والغنم».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦١).

ومنهم مَن عدَّاه إلى كلِّ حيوانٍ مأكولِ اللحمِ، وهذا نظرٌ إلى المعنى، فإنَّ المأكولَ اللحمِ يُقصَدُ لبنُه، فتفويتُ المقصودِ الذي ظنَّه المشتري بالخديعةِ موجبٌ للخيارِ، فلو حَفَّلَ أَتَاناً؛ ففي ثبوتِ الخيارِ وجهان لهم من حيثُ إنَّه غيرُ مقصودٍ لشربِ الآدميِّ إلا أنَّه مقصودٌ لتربيةِ الجحشِ، وإذا اعْتُبرَ المعنى فلا ينبغي أنْ يَصِحَّ هذا الوجهُ[1]؛ لأنَّ إثباتَ الخيارِ يعتمدُ فواتَ أمرٍ مقصودٍ، ولا يتخصَّصُ ذلك بأمرٍ معيَّنٍ؛ أعني: الشربَ مثلاً.

قوله: (إلى كلِّ حيوانٍ مأكولِ اللحمِ)، أقول: قد أخرجَ عبدُ الحقِّ حديثَ «بيعُ المحفَّلاتِ خِلابةٌ، ولا يحلُّ خِلابةُ مسلمٍ»[2]. انتهى. فهو عامٌّ بلفظه، فيشتملُ كلَّ حيوانٍ من مأكولِ اللحمِ وغيرِه بعمومه.

قوله: (فتفويتُ المقصودِ)، أقول: وهو غزارةُ لبنِها الذي ظنَّه المشتري بسبب خديعةِ المحفِّلِ له بالتحفيل، فوجب خيارُه.

قوله: (ففي ثبوتِ الخيارِ وجهان)، أقول: الأولُ: أنَّه يَثبتُ في الأتان والجارية، واستدلُّوا بأنَّ في حديث أبي داود: «مَن اشترى محفَّلةً»[3].

والثاني: أنَّه يختصُّ بالنَّعَمِ؛ لِمَا علَّله به الشارح من أنَّه لا يُقصَدُ لبنُه للآدميِّ، وقوله: **(إلا أنَّه مقصودٌ لتربيةِ الجحشِ)** ناظرٌ إلى الوجه الثاني.

والأتانُ بالمثناة الفوقية: الأنثى من الحمر الأهلية، ولا يقال: أتانةٌ.

و(الجحش) بجيمٍ فحاءٍ مهملةٍ فشينٍ معجمةٍ: ولدُ الحمارِ، ومهرُ الفرسِ.

قوله: (وإذا اعتُبِرَ المعنى)، أقول: الذي بسببه عُدِّيَ الحكمُ إلى كلِّ حيوانٍ، فلا ينبغي أن يصحَّ اعتبارُه إلا على الوجه الثاني، وهو قصدُ المشتري لبن الأتانِ

---

(١) في «ح»: «إلا هذه الوجه».

(٢) رواه ابن ماجه (٢٢٤١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وقال الحافظ: في إسناده ضعف، وقد رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق موقوفاً بإسناد صحيح. انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٧).

(٣) بل رواه البخاري (٢٠٥٦).

وكذلك اختلفوا في الجاريةِ من الآدميَّاتِ لو حَفَّلها[(١)].

وإذا ثبتَ الخيارُ في الأَتَانِ، فالظاهرُ أنَّه لا يردُّ لأجل لبنِها شيئاً، ومن هذا يتبيَّنُ لك أنَّ الأَتانَ لا يقاسُ على المنصوصِ عليه في الحديثِ؛ أعني: الإبلَ والغنمَ؛ لأنَّ شرطَ القياسِ اتحادُ الحكمِ، فينبغي أن يكونَ إثباتُ الخيارِ فيها من القياسِ على قاعدةٍ أخرى، . . . .

لتربية الجحش؛ لأنَّ الخيار عمدةُ إيجابِه ضررٌ بفوتِ أمرٍ مقصودٍ للمشتري، ولا يختصُّ ذلك بشيءٍ معيَّن كما اقتضاه القولُ بأنَّه لا خيارَ، وعلَّله بأنَّ لبنَ الأتانِ غيرُ مقصودٍ لشرب الآدميِّ؛ إذ لا ينحصرُ المقصودُ للمشتري في شرب الآدميِّ، بل تربيةُ الجحشِ مقصودٌ له أيضاً، وهذا ترجيحٌ من الشارح لإثبات الخيارِ، وهو أحدُ وجهَي الشافعيَّة.

قوله: (**وكذلك اختلفوا في الجاريةِ لو حفَّلَها**)، أقول: الوجهان يأتيان عندهم في الجارية، والأتانِ.

قوله: (**فالظاهرُ أنَّه لا يردُّ لأجل لبنِها شيئاً**)، أقول: علَّلَ الشافعيَّةُ هذا بأنَّ لبنَ الأتانِ لا يقابَلُ بالأعراضِ غالباً، وبأنَّ لبنَها نجسٌ، ولا دليلَ عليه.

قوله: (**لأنَّ شرطَ القياسِ اتِّحادُ الحكمِ**)، أقول: أي: بين الأصلِ والفرعِ؛ إذ هو فائدةُ الإلحاقِ، وبه تتحقَّقُ الفرعيَّةُ والأصليَّةُ، وهنا ألحَقْنا الأتانَ المصرَّاة بالإبل مثَلاً في ثبوت الخيار، لا في ردِّ الصاعِ مع ردِّها، وليس هذا شأنَ القياسِ.

قوله: (**من قاعدةٍ أخرى**)، أقول: كأنَّه يريدُ: من قاعدةِ الردِّ بالعيبِ؛ لأنَّ بيعَها مصرَّاةً خلابةٌ، والخلابةُ يثبتُ بها الخيارُ، لا أنَّه ردَّها قياساً على النهي عن بيعِ المصرَّاة، بل ردَّها بالعيب.

والحاصلُ: أنَّ التصريةَ عيبٌ يثبتُ بها الردُّ، ففي الإبل والغنم ثبت النصُّ بأنَّه

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٦).

وفي ردِّ شيءٍ لأجلِ لبنِ الآدميَّةِ خلافٌ أيضاً.

المسألة الخامسة: قوله عليه السلام: «**بعد أن يحلبها**» مطلقٌ في الحَلْبَات، لكنْ قد تَقيَّدَ في روايةٍ أخرى إثباتُ الخيارِ بثلاثةِ أيامٍ.

واتفقَ أصحابُ مالكٍ على أنَّه إذا حلبَها ثانيةً، وأراد الردَّ: أنَّ له ذلك، واختلفوا إذا حلبَها الثالثةَ، هل يكونُ رضيَ بمنعِ الردِّ؟

يردُّ معها صاعاً من تمر، ولم يثبت في غيرها، فلا يُلحَقُ به.

قوله: (**وفي ردِّ شيءٍ لأجل لبنِ الآدميَّةِ خلافٌ أيضاً**)، أقول: أي: بينَ الشافعيَّة، ففي «المنهاج»: في الجاريةِ وجهٌ: أنَّه يَردُّ معها صاعَ تمرٍ.

قال شارحه: لطهارته والانتفاع به[١]. انتهى.

قلت: المُنتفِعُ به ولدُها، فهو أيضاً كلبنِ الأتانِ ينتفعُ به ولدُها.

ثم قال: ومفهومُ كلامه أنَّ الوجهَ لا يجري في الأتانِ، وطردَه الإِصْطَخْريُّ فيها، وهو تفريعٌ منه على رأيه أنَّ لبنَ الأتانِ طاهرٌ يحلُّ أكلُه وشربُه[٢]. انتهى.

قلت: فقولُ الشارحِ: (خلافٌ أيضاً)؛ أي: كخلافِهم في ردِّ الأتانِ لا يتمُّ إلا على رأي الإِصْطَخْريِّ، فإنَّه يقول: يجبُ الردُّ، فيصحُّ الحملُ لكلمةِ[٣] (أيضاً) عليه.

قوله: (**قد تقيَّد في روايةٍ أخرى إثباتُ الخيارِ بثلاثةِ أيام**)، أقول: أخرجه مسلم بلفظ «وهو بالخيارِ ثلاثةَ أيامٍ»[٤]، وهو الذي نصَّ عليه الشافعيُّ، وقال السبكيُّ: إنَّه الحقُّ.

---

(١) انظر: «النجم الوهاج» (٤/ ١٥٠).

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) في «ب»: «الكلمة» بدل: «الحملُ لكلمةِ».

(٤) رواه مسلم (١٥٢٤/ ٢٤ و٢٥).

ورجَّحوا أن لا يُمنَعَ بوجهين:

أحدُهما: الحديثُ.

والثاني: أنَّ التصريةَ لا تتحقَّقُ إلا بثلاثِ حَلباتٍ، فإنَّ الحلبةَ الثانيةَ إذا نقصَت عن الأولى؛ جوَّزَ المشتري أن يكونَ ذلك لاختلافِ المرعى، أو لأمرٍ غيرِ التصريةِ، فإذا حلبَها الثالثةَ تحقَّقَ التصريةَ[١].

وإذا كانت لفظةُ (حلبها) مطلقةً، فلا دلالةَ لها على الحلبةِ الثانيةِ والثالثةِ، وإنَّما يُؤخذُ ذلك من حديثٍ آخَرَ.

المسألة السادسة: قوله: «**وإنْ سَخِطها ردَّها**»: يقتضي إثباتَ الخيارِ بعيبِ التصريةِ، واختلفَ أصحابُ الشافعيِّ هل يكونُ على الفورِ، أو يمتدُّ إلى ثلاثةِ أيامٍ؟

فقيل: يمتدُّ؛ للحديثِ.

وقيل: يكونُ على الفَورِ[٢]؛ طَرداً لقياسِ خيارِ الردِّ بالعَيبِ عندهم[٣]، ويُتَأوَّلُ الحديثُ.

قوله: (الحديثُ)، أقول: حديثُ مسلمٍ: أنَّ له ثلاثةَ أيامٍ.

قوله: (فإذا حلبَها الثالثةَ تحقَّقَت التصريةُ)، أقول: والمرادُ بالثلاثِ الحَلْباتِ في ثلاثةِ أيامٍ، وإلا فقد يحلِبُها في اليوم مرَّتين، وعبَّر النوويُّ بالأيام عوضَ الحلباتِ[٤].

قوله: (مطلقةً)، أقول: إذ لم يقيِّدْها بعددٍ، ولا غيره.

قوله: (ويتأوَّلون الحديثَ)، أقول: قال النووي في «شرح مسلم»: الأصحُّ

---

(١) انظر: «الذخيرة» للقرافي (٥/ ٦٦ـ ٦٧).

(٢) وهو الأصح عندهم.

(٣) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٢١٩).

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٦٦).

والصوابُ اتِّباعُ النَّصِّ لوجهَين:

أحدهما: تقديمُ النصِّ على القياسِ.

والثاني: أنه خُولِفَ القياسُ في أصلِ الحكمِ لأجلِ النصِّ، فيَطَّرِدُ ذلك، ويُتبَعُ في جميعِ موارِدِه.

المسألة السابعة: يقتضي الحديثُ ردَّ شيءٍ معَها عندما يختارُ ردَّها، وفي كلامِ بعضِ المالكية ما يدُلُّ على خلافه من حيثُ إنَّ الخراجَ بالضمانِ، ومعناه: أنَّ الغَلَّةَ لمَن استوفاها بعقدٍ أو شبهةٍ تكون له بضمانِه، فاللبنُ المحلوبُ إذا فات غلَّةٌ، فلتكن للمشتري، ولا يَرُدُّ لها بدلاً[١].

عندهم أنَّه على الفور، ويحملون التقييدَ بثلاثة أيام في الأحاديث على مَن لا[٢] يعلمُ أنَّها مصرَّاةٌ إلا في ثلاثة أيام؛ لأنَّ الغالبَ أنَّه لا يعلمُ فيما دونَ ذلك، فإنَّها إذا نقصَ لبنُها في اليوم الثاني عن الأول احتملَ كونُ النقصِ لعارضٍ من سوءِ مَرعَاها في ذلك اليوم، أو غيرِ ذلك، فإذا استمرَّ ثلاثةَ أيام عُلِمَ أنَّها مُصرَّاةٌ[٣]. انتهى.

قلت: والقولُ بالثلاثةِ عملٌ بمفهومِ العدد، وهو مرادُ الشارحِ بقوله: (إنَّه النصُّ)؛ لأنَّه خصَّ الثلاثَ، والقولُ بالفوريَّة إلغاءٌ له، وتقديمٌ للقياس.

وقوله: (قد خُولِفَ في أصل الحكمِ) المخالفةُ كما عرفتَ، وتعرفُه في ردِّ الصاع عوضاً عن اللبن، لا في غيره.

قال ابن المنذر: ابتداءُ الثلاثِ من الحلبِ[٤].

قوله: (من حيثُ إنَّ الخراجَ بالضمانِ)، أقول: هو إشارةٌ إلى ما أخرجه أحمدُ والأربعةُ والحاكمُ من حديث عائشةَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الخراجُ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٤٣).

(٢) في «ب»: «على من لم»، وعند النووي: «على ما إذا لم».

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٦٦).

(٤) انظر: «الإشراف» (٦/ ٣٧).

والصوابُ الردُّ؛ للحديثِ على ما قرَّرناه.

المسألة الثامنة: الحديثُ يقتضي ردَّ الصاعِ مع الشاةِ بصريحِه، . . . . .

بالضَّمانِ»[(١)]، وقد بيَّنه الشارحُ.

قال ابن الأثير: يريدُ بـ(الخراج): ما يحصلُ من غلَّةِ العينِ المبتاعةِ؛ عبداً كان، أو أمةً، أو مِلكاً، وذلك أنْ يشتريَه فيستغلَّه زماناً، ثم يعثرَ منه على عيبٍ قديمٍ لم يُطلِعْه البائعُ عليه، أو لم يعرفه، فله ردُّ العينِ المبتاعةِ، وأخذُ الثمنِ، ويكونُ للمشتري ما اشتغلَه؛ لأنَّ المبيعَ لو كان تلِفَ في يده كان من ضمانه، ولم يكن له على البائع شيءٌ. والباءُ في (بالضمان) متعلِّقةٌ بمحذوف، تقديره: الخراجُ يُستحقُّ بالضمانِ، والباء سببيَّةٌ[(٢)]. انتهى.

قوله: (والصوابُ الردُّ؛ للحديثِ)، أقول: أي: ردُّ شيءٍ معها؛ أي: مع المصرَّاة لأجل حديثِ: «رُدَّها وصاعاً من تمرٍ».

ولم يذكر تأويلَ حديثِ: «الخراجُ بالضمانِ» المعارضِ لإيجاب الردِّ، وكأنَّه يقول: إنَّه عامٌّ خصَّه حديثُ المُصرَّاة، ولأنَّه أخرج أحمدُ والطحاويُّ في بعض رواياتِ الحديثِ: «فهو بأحدِ النَّظَرَينِ: بالخيارِ إلى أن يحُوزَها أو يردَّها»[(٣)].

وعند الشافعيَّة: أنَّه من حين العقدِ، وقيل: من التفرُّقِ، ويلزمُ منه أن يكونَ الثلاثُ أوسعَ من الفورِ في بعض الصورِ، وهو ما إذا تأخَّرَ ظهورُ التصريةِ إلى آخر الثلاثِ، قاله الحافظ ابن حجر[(٤)].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٤٩)، وأبو داود (٣٥١٠)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢١٧٦).

(٢) انظر: «النهاية» لابن الأثير (مادة: خرج).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٥٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٧).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٢). وفيه: (ويلزم منه أن يكون الفور أوسع من الثلاث. . .) ـ عكس ما نقل المؤلف ـ وهو الصواب. انظر: «طرح التثريب» (٦/ ٧١).

ويلزمُ منه عدمُ ردِّ اللبنِ.

والشافعيةُ قالوا: إن كان اللبنُ باقياً فأرادَ ردَّه على البائعِ فهل يلزمُه قبولُه؟ وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّه أقربُ إلى مستحقِّه.

والثاني: لا؛ لأنَّ طَراوتَه ذهبت، فلا يلزمُه قبوله(١).

واتباعُ لفظِ الحديثِ أَولى في أن يتعيَّنَ الردُّ فيما نصَّ عليه.

أمَّا المالكيةُ فقد زادوا على هذا، وقالوا: لو رضيَ به البائعُ، فهل يجوزُ ذلك، أو لا؟ قولان(٢).

ووجَّهوا المنعَ: بأنَّه بيعُ الطعامِ قبلَ قبضِه؛ لأنَّه وجَبَ له الصاعُ بمقتضى الحديثِ، فباعه قبلَ قبضِه باللبنِ.

قوله: (ويلزمُ منه عدمُ ردِّ اللبنِ)، أقول: وجهُ اللزومِ: أنَّ إيجابَ ردِّ الصاعِ إنَّما هو عوضٌ عن اللبنِ، ولا يُجمَعُ بينَ العِوَض والمُعوَّض.

قوله: (فيه وجهان)، أقول: في «المنهاج»: فإن ردَّ بعدَ تلفِ العينِ ردَّ معَها صاعَ تمرٍ.

قال الدَّميريُّ في «النجم» يتعقَّبُه: تبعَ المصنفُ في التقييد بتلفِ اللبنِ «المحرَّر»، وفي ذلك نظرٌ، فإنَّه [و]إن كان موجوداً فله إمساكُه وردُّ الصاعِ، وليس للبائع إجبارُه على ردِّه؛ لأنَّ ما حدثَ منه بعدَ البيع ملكُه، ولم يتميَّزْ، وليس للمشتري ردُّه على البائع قهراً في الأصح؛ لذهاب طراوتِه(٣). انتهى.

قوله: (ووجَّهُوا المنعَ: بأنَّه بيعٌ للطعام قبلَ قبضِه)، أقول: وذلك منهيٌّ عنه،

---

(١) وهو الأصح عندهم. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٥).

(٢) انظر: «جامع الأمهات» لابن الحاجب (ص: ٣٥٩).

(٣) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤/ ١٤٩)، وما بين معكوفتين منه.

ووجَّهوا الجوازَ: بأنَّه يكونُ بناءً على عادتِهم في اتباعِ المعاني دون اعتبارِ الألفاظِ.

المسألة التاسعة: الحديثُ يقتضي تعيينَ جنسِ المردودِ في التمرِ؛ فمنهم مَن ذهب إلى ذلك، وهو الصوابُ.

ومنهم مَنْ عدَّاه إلى سائرِ الأَقْواتِ.

ومنهم مَن اعتبرَ في ذلك غالبَ قُوتِ البلدِ[(١)].

وقد ثبتَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «صاعاً من تمرٍ، لا سَمْراءَ»[(٢)]، وذلك ردٌّ على مَن عدَّاه إلى سائرِ الأقواتِ.

وهنا وجبَ له الطعامُ بالنصِّ، فباعه باللبن ولم يكن قد قبضَ الطعامَ، فكان بيعاً باطلاً.

قوله: (في اتِّباع المعاني)، أقول: وهو ملاحظةُ العلَّةِ التي ثبتَ لها الحكمُ، وهي براءةُ ذمَّةِ المشتري من اللبن، ومع رضاء البائع به فقد حصلت براءةُ ذمَّة المشتري.

قوله: (ومنهم مَن عدَّاه إلى سائر الأقوات)، أقول: قال النوويُّ في «شرح مسلم»: وقال بعضُ أصحابنا: يردُّ صاعاً من قُوت البلد[(٣)]. انتهى.

ولم أجد نقلاً في تعديتِه إلى أيِّ قوتٍ.

قوله: (وقد ثبتَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: صاعاً مِن تمرٍ، لا سمراءَ) أخرجه مسلمٌ والترمذيُّ[(٤)].

وروى الطحاويُّ عن ابن سيرينَ: أنَّ المرادَ بالسَّمراء الحنطةُ الشاميَّةُ.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٥).

(٢) انظر تخريجه في التعليق بعد الآتي.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٦٧).

(٤) رواه مسلم (١٥٢٤/ ٢٥)، والترمذي (١٢٥٢). ولفظ الترمذي: «صاعاً من طعام لا سمراء».

وإن كانت السَّمْراءُ غالبَ قوتِ البلدِ ـ أعني: المدينة ـ فهو ردٌّ على قائله أيضاً.

المسألة العاشرة: الحديثُ يدلُّ على تعيينِ المقدارِ في الصاعِ مطلقاً، وفي مذهبِ الشافعيِّ وجهان:

واعلم أنَّه قد ورد في «الصحيح» بلفظِ: «صاعاً من طعام»، وجُمعَ بينها وبين روايةِ: «مِن تمرٍ» أنَّه أريد بالطعام التمرُ، وإنَّما أطلقَ عليه لأنَّه كان غالبُ قوتِ أهلِ المدينةِ التمرَ.

وأمَّا ما أخرجه أحمدُ بلفظ: «ردَّها وصاعاً من طعامٍ، أو صاعاً من تمرٍ»[1]، فإنَّه دالٌّ على أنَّه أريد بالطعامِ غيرُ التمرِ، إلا أنَّه يحتملُ أنَّ (أو) للشكِّ من الراوي، لا للتخييرِ.

قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر رواياتٍ أُخرَ: وإذا وقعَ الاحتمالُ في هذه الرواياتِ لم يصحَّ الاستدلالُ بشيءٍ منها، ورُجع إلى الرواياتِ التي لم يُختلَفْ فيها، وهي التمرُ، وهي الراجحةُ، ولذا قال البخاريُّ: (والتَّمرُ أكثرُ)؛ أي: إنَّ الرواياتِ الناصَّةَ على التمرِ أكثرُ عدداً من الرواياتِ التي لم تنصَّ عليه، أو أبدلَتْه بذكر الطعامِ[2].

قوله: (فهو ردٌّ على قائلِه أيضاً)، أقول: يريد: أنَّ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا سمراء» يردُّ على مَن عدَّاه إلى سائر الأقواتِ؛ لأنَّ نفيَه لبعضها نفيٌ لها، وتعيينٌ لما نصَّ عليه، وإذا كانت السمراءُ غالبَ قوتِ المدينةِ كان فيه أيضاً ردٌّ على مَن عدَّاه إلى غالب قوت البلدِ، ولك أن تستظهرَ على أنَّ السمراءَ غالبُ قوتِ أهلِ المدينةِ بتنصيصه صلى الله عليه وآله وسلم على نفيِها، وإلا لكان تخصيصاً لا وجهَ له.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣١٤) من حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٤).

أحدهما: ذلك، وأنَّ الواجبَ الصاعُ، قلَّ اللبنُ أو كَثُرَ؛ لظاهرِ الخَبرِ.

والثاني: أنَّه يتقدَّرُ بقدرِ اللبنِ؛ اتِّباعاً لقياسِ الغَراماتِ(١)، وهو ضعيفٌ.

المسألة الحادية عشرة: قوله عليه السلام: «فهو بخيرِ النظَرين بعدَ أنْ يحلِبَها»: قد يقال: هاهنا سؤالٌ: وهو أنَّ الحديثَ يقتضي إثباتَ الخيارِ بعدَ الحلبِ، والخيارُ ثابتٌ قبلَ الحلبِ إذا عُلِمَت التصريةُ.

وجوابه: أنَّه يقتضي إثباتَ الخيارِ في هذين الأمرين المعيَّنين؛ أعني: . . . . .

قوله: (وهو ضعيفٌ)، أقول: في «المنهاج»: والأصحُّ أنَّ الصاعَ لا يختلفُ بكثرة اللبَنِ.

قال في «النجم»: لإطلاق الخبر [و]قطعاً للنزاع، والثاني: يتقيَّدُ بقَدْرِه؛ لِمَا روى أبو داودَ، وهو: «مثلَ ـ أو: مثلَي ـ لبنها قَمْحاً»(٢)، وعلى هذا فقد يزيدُ على الصاع، وقد ينقصُ؛ لأنَّه سوَّى بين الإبل والبقر والغنم في ذلك مع اختلاف ألبانِها(٣). انتهى.

قلت: قوله: (والبقرِ) منتقَدٌ؛ لأنَّه لم يرِدْ بها النصُّ، ثم حديثُ أبي داودَ ضعيفٌ، وقد قال ابن قدامةَ: إنَّه متروكُ الظاهرِ بالاتفاقِ(٤).

قوله: (إثباتَ الخيارِ بعدَ الحَلبِ)، أقول: لأنَّه قيَّدَ إثباتَه له ببَعديَّةِ الحلبِ.

قوله: (ثابتٌ قبلَ الحَلبِ إذا عُلِمَت التَّصريةُ)، أقول: ثبوتُ الخيارِ قبلَ الحلبِ(٥) إذا عُلِمَت التصريةُ بغيره قولُ الجمهورِ.

قوله: (جوابُه)، أقول: أي: جوابُ مفهومِ القيدِ بـ(بَعدَ الحَلْبِ).

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٨/ ٣٣٦).

(٢) رواه أبو داود (٣٤٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وإسناده ضعيف لضعف جميع بن عمير الراوي عن ابن عمر.

(٣) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤/ ١٥٠).

(٤) انظر: «المغني» لابن قدامة (٤/ ١٠٥).

(٥) في «أ» و«ب»: «قبل العلم»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

الإمساكَ، والردَّ مع الصاع، وهذا إنَّما يكونُ بعدَ الحلبِ، لتوقُّفِ هذَينِ المعنَيين على الحلبِ؛ لأَنَّ الصاعَ عِوضٌ عن اللبنِ، ومِنْ ضرورةِ ذلك الحلبُ.

المسألة الثانية عشرة: لم يقل أبو حنيفةَ بهذا الحديثِ، . . . .

قوله: (في هذَين الأمرَين المعيَّنين)، أقول: اللَّذَينِ علَّلَهما الشارحُ بقوله: **(فهو بخيرِ النَّظَرين)**، وفسَّرَهما بالإمساك والردِّ مع الصاع.

[**قوله:**] **(وهذا [إنَّما يكونُ بعدَ الحَلبِ)**، أقول][1]: أي: المذكورُ من الأمرين، والمراد: إنَّما يكونُ بعد الحلبِ لأنَّه إنْ رضيَ بالمصرَّاةِ بعدَه أمسَكها وبطلَ خيارُه، وإن لم يرضَ بها ردَّها وصاعاً من تمرٍ، فهذا الحكمُ يتوقَّفُ على بَعديَّةِ الحَلبِ، وأمَّا الفسخُ بالتَّصريةِ التي عُلِمَت قبلَ الحَلبِ فهو ثابتٌ فسخاً بالعَيبِ، إلا أنَّه لا يخفى أنَّ الذي يتوقَّفُ على بَعْديَّةِ الحَلبِ إنَّما هو الردُّ مع الصاع، وأمَّا الإمساكُ والرِّضا بالمعيبِ فإنَّه ثابتٌ قبلَ الحلبِ وبعدَه، وكأنَّه يريدُ الشارحُ أنَّه مجموعُ الأمرين من حيثُ هما يتوقَّفان على بَعديَّةِ الحَلبِ.

قوله: (لم يقل به أبو حنيفةَ) أقول: وكذلك الهدويَّةُ.

وقال ابنُ أبي ليلى وأبو يوسفَ: يردُّها ويردُّ قيمةَ اللَّبَنِ، وذهب أبو حنيفةَ إلى أنَّه ليس له ردُّها، بل يرجعُ بأَرْشِها على البائع، ويمسكُها، كذا في «شرح السنن»[2].

ثم اعلم أنَّ اشتراطَ فقهِ الراوي لتقدُّم الخبرِ على القياسِ مذهبُ عيسى بن أبانَ، واختاره القاضي أبو زيدٍ، وعليه خرَّجَ حديثَ المصرَّاةِ.

وأمَّا الكرخيُّ من أئمَّة الحنفيَّة وغيرُه فليس فقهُ الراوي عندهم بشرطٍ لتقديمِ

---

(١) ما بين معكوفتين من «ط».

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/ ١١٣).

ورويَ عن مالكٍ قولٌ أيضاً بعدمِ القولِ به[١]، والذي أوجبَ ذلك أنْ قيل: إنَّه حديثٌ مخالفٌ لقياسِ الأصولِ المعلومةِ، وما كان كذلك لم يلزمِ العملُ به.

الخبرِ، بل كلُّ خبرِ عدلٍ مقدَّمٌ على القياسِ إذا لم يكنْ مخالفاً للكتاب والسنَّة المشهورة.

قالوا: وقد قبلَ عمرُ حديثَ حمَلِ بن مالكٍ في الجَنينِ مع أنَّه لم يكنْ فقيهاً، وخبرُه مخالفٌ للقياس؛ لأنَّ الجنينَ إن كان حيًّا وجبَت فيه الدِّيَةُ، وإن كان ميتاً فلا[٢] يجبُ فيه شيءٌ.

قالوا: وإنَّما لم نعمَلْ بخبر المصرَّاةِ؛ لأنَّه مخالفٌ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ١٩٤].

قالوا: وقولُه[٣]: مع كونِ أبي هريرةَ لم يكنْ فقيهاً، فقد كان يُفتي في زمن الصحابة، أفاده ابن فرشته[٤] في «شرح المنار» من أصول فقهِ الحنفيَّة، وبه يُعرَفُ أنَّ الحنفيَّةَ مختلفون في أصل المسألة.

قوله: (مخالف لقياس الأصول المعلومة)، أقول: للحنفيَّةِ في أصول الفقهِ تفصيلٌ، قالوا: إنْ عُرِفَ الراوي بالعدالةِ دون الفقهِ كأنسٍ وأبي هريرةَ وسلمانَ وبلالٍ، ممَّن عُرِفَ بالصُّحبة ولم يكن من أهل الاجتهاد، إن وافقَ حديثُه القياسَ عُمِلَ به، ولم يُترَكْ إلا بالضرورةِ، وإن عُرِفَ الراوي بالفقه والتقدُّمِ في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثُه حجَّةً يُترَكُ به القياسُ. انتهى.

فعرفْتَ أنَّهم يُفصِّلون، ولا يقولون بتقديم القياس مطلقاً، ولكنَّ حديثَ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٤٥).
(٢) في «أ»: «لا»، وفي «ب»: «لم».
(٣) في «ب»: «أو» بدل: «وقولُه».
(٤) هو: ابن مَلَك، عبد اللطيف، الإمام الفقيه المحقق المولى عز الدين، شارح «مجمع البحرين» و«مشارق الأنوار»، و«المنار»، توفي سنة (٨٨٥هـ). انظر: «ديوان الإسلام» لابن الغزي (٤/ ٢٩٣).

أمَّا **الأولُ**: وهو أنَّه مخالفٌ لقياسِ الأصولِ المعلومةِ فمن وجوهٍ:

أحدها: أنَّ المعلومَ من الأصولِ أنَّ ضمانَ المثليَّاتِ[(١)] بالمثلِ، وضمانَ المتقوِّماتِ بالقيمةِ من النَّقدَين، وهاهنا إن كان اللبنُ مثليًّا؛ كان ينبغي ضمانُه بمثلِه لبناً، وإن كان مُتقوِّماً؛ ضمنَ بمثلِه من النقدين، وقد وقعَ هاهنا مضموناً بالتمرِ، فهو خارجٌ عن الأصلَين جميعاً.

الثاني: أنَّ القواعدَ الكليةَ تقتضي أن يكونَ المضمونُ مقدَّرَ الضمانِ بقدْرِ التَّالفِ، وذلك مختلفٌ، فقدرُ الضمانِ مختلفٌ، لكنَّه قُدِّرَ هاهنا بمقدارٍ واحدٍ وهو الصاعُ مطلقاً، فخرجَ عن القياسِ الكليِّ في اختلافِ ضمانٍ . . .

المصرَّاة من رواية أبي هريرةَ، وقولُهم: إنَّه غيرُ فقيهٍ ـ أي: غيرُ مجتهدٍ ـ باطلٌ، فهو من أئمَّة الفتوى والاجتهادِ، ومثله أنسٌ.

قوله: (فمِن وجوهٍ)، أقول: ثمانيةٍ كما عدَّها الشارحُ.

قوله: (أنَّ ضمانَ المِثليَّات بالمثلِ)، أقول: ضبطوا المِثْليَّ بأنَّه: ما يُقدَّرُ بكيلٍ، أو وزنٍ، أو عددٍ، والقِيْميُّ: ما عداه، فاللبَنُ مِثْليٌّ.

قوله: (عن الأصلين)، أقول: المثليِّ والقِيميِّ.

قوله: (بقَدْرِ التالفِ) كثرةً وقلَّةً ونحوَهما؛ لأنَّه الذي يقتضِيه العدلُ المأمورُ به في كلِّ شريعة: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢٧٩]، ولو زاد: (وصِفَتِه) لكان حسَناً؛ لأنَّه يأتي له التنبيهُ على اعتبار الصفةِ.

قوله: (وذلك مختلفٌ)، أقول: أي: التالفُ من شأنِه الاختلافُ عادةً، فمقدارُ ضمانِه مختلِفٌ أيضاً.

قوله: (مطلقاً)، أقول: أي: قليلاً كان التالفُ أو كثيراً.

قوله: (فخرجَ)، أقول: هذا الضمانُ عن القياسِ الكلي كما خرج عن

---

(١) في «ش» و«م»: «المتلفات».

المتلَفاتِ باختلافِ قدْرِها وصفتِها.

الثالث: أنَّ اللبنَ التالفَ إن كان موجوداً عندَ العقدِ، فقد ذهبَ جزءٌ من المعقودِ عليه من أصلِ الخِلْقةِ، وذلك مانعٌ من الردِّ، كما لو ذهبَ بعضُ أعضاءِ المبيعِ، ثم ظهرَ على عيبٍ، فإنَّه يمنعُ الردَّ، وإن كان هذا اللبنُ حادثاً بعدَ الشراءِ فقد حدثَ على ملكِ المشتري، فلا يضمَنُه، وإن كان مختلطاً، فما كان منه موجوداً عندَ العقدِ مُنِعَ من الردِّ، وما كان حادثاً لم يَجِبْ ضمانُه.

الرابع: إثباتُ الخيارِ ثلاثاً من غيرِ شرطٍ مخالفٌ للأصولِ، فإنَّ الخياراتِ الثابتةَ بأصلِ الشرعِ من غيرِ شرطٍ لا تتقدَّرُ بالثلاث؛ كخيارِ العيبِ، وخيارِ الرؤيةِ عندَ مَنْ يُثبِتُه، وخيارِ المجلسِ عندَ مَنْ يقولُ به.

الخامس: يلزمُ من القولِ بظاهره: الجمعُ بينَ الثمنِ والمثمَّنِ للبائعِ في بعضِ الصورِ، وهو ما إذا كانت قيمةُ الشاةِ صاعاً من تمرٍ، فإنَّها ترجِعُ إليه مع الصاعِ الذي هو مقدارُ ثمَنِها.

السادس: أنَّه مخالفٌ لقاعدةِ الرِّبا في بعضِ الصورِ، وهو ما إذا اشترى

الأصلين الأوَّلَين.

قوله: (وصفتِها)، أقول: هذا الذي سلفَ التنبيهُ عليه أنَّه اعتبره هنا، ولم يذكره فيما سلفَ، والصفةُ: كونُ هذا تمراً، والتالفِ لبَناً.

قوله: (وذلك مانعٌ من الردِّ)، أقول: أي: فقدُ جزءٍ من المعقودِ عليه مانعٌ عن ردِّ المبيع؛ إذ ليس هو كلَّ المبيعِ حتَّى يرُدَّه.

قوله: (فمنع الردَّ)، أقول: لِمَا مرَّ قريباً.

قوله: (من غيرِ شرطٍ)، أقول: أي: بينَ البائعِ والمشتري.

قوله: (عندَ مَن يثبتُه)، أقول: يشيرُ إلى خلاف الشافعيِّ أنَّه لا يصحُّ بيعُ الغائبِ بلا خيارٍ للرؤيةِ.

شاةً بصاعٍ، فإن استردَّ معَها صاعاً من تمرٍ فقد استرجعَ الصاعَ الذي هو الثمنُ، فيكون قد باع صاعاً وشاةً بصاعٍ، وذلك خلافُ قاعدةِ الربا عندكم، فإنَّكم تَمنعونَ مثلَ ذلك.

السابع: إذا كان اللبنُ باقياً لم يُكلَّفْ ردَّه عندَكم، فإذا أَمسكَه؛ فالحكمُ كما لو تَلِفَ فيردُّ الصاعَ، وفي ذلك ضمانُ الأعيانِ معَ بقائها، والأعيانُ لا تُضمَنُ بالبدلِ إلا معَ فَواتِها؛ كالمغصوبِ وسائرِ المضموناتِ.

الثامن: قال بعضُهم: إنَّه أثبتَ الردَّ من غيرِ عيبٍ ولا شرطٍ؛ لأنَّ نقصانَ اللبنِ لو كان عَيباً لثبت به الردُّ من غيرِ تَصْريةٍ، ولا يثبتُ الردُّ في الشرعِ إلا بعيبٍ أو شرطٍ.

وأمَّا **المقامُ الثاني**: وهو أنَّ ما كان من أخبارِ الآحادِ مخالفاً لقياسِ الأصولِ المعلومةِ لم يجبِ العملُ به: فلأنَّ الأصولَ المعلومةَ مقطوعٌ بها من الشرعِ، وخبرُ الواحدِ مظنونٌ، والمظنونُ لا يعارِضُ المعلومَ.

وأجاب القائلون بظاهرِ الحديثِ: بالطعنِ في المقامين جميعاً؛ أعني: أنَّه مخالفٌ للأصولِ، وأنَّه إذا خالفَ الأصولَ لم يجبِ العملُ به.

أمَّا المقامُ الأولُ: وهو أنَّه مخالفٌ للأصولِ: فقد فرَّقَ بعضُهم بين مخالفةِ الأصولِ، ومخالفةِ قياسِ الأصولِ، وخصَّ الردَّ لخبرِ الواحدِ بالمخالفةِ للأصولِ، لا بمخالفةِ قياسِ الأصولِ، وهذا الخبرُ إنَّما يخالفُ قياسَ الأصولِ.

قوله: (وهذا الخبرُ إنَّما يخالفُ قياسَ الأصولِ)، أقول: تقريره: أنَّ الأصولَ هي الكتابُ، والسنَّةُ، والإجماعُ، والقياسُ، والكتابُ والسنَّةُ في الحقيقة هما الأصلُ، والآخران مردودان إليهما، فالسنَّةُ أصلٌ، والقياسُ فرعٌ، فكيف يُرَدُّ الأصلُ بالفرعِ؟ بل الحديثُ الصحيحُ أصلٌ بنفسه، فكيف يقال: إنَّ الأصلَ خالفَ نفسَه؟

وفي هذا نظرٌ.

وسلك آخرون تَخْريجَ جميعِ هذه الاعتراضاتِ، والجوابَ عنها:

أما الاعتراضُ الأولُ: فلا نسلِّمُ أنَّ جميعَ الأصولِ تقتضي الضمانَ بأحدِ الأمرين على ما ذكرتُموه، فإنَّ الحُرَّ يُضمَنُ بالإبلِ، وليست بمثلٍ له ولا قيمةٍ، والجنينُ يُضمَنُ بالغُرَّةِ، وليست بمثلٍ له ولا قيمةٍ، وأيضاً فقد يُضمَنُ المثليُّ بالقيمةِ إذا تعذَّرت المماثلةُ، وهاهنا تعذَّرت.

وعلى تقدير التسليمِ فيكونُ قياسُ الأصولِ يفيدُ القطعَ، وخبرُ الواحدِ لا يفيدُ إلا الظنَّ، فتناولُ الأصلِ لهذا[1] الخبرِ الواحدِ غيرُ مقطوعٍ به؛ لجواز استثناءِ محلِّه عن ذلك الأصلِ، هكذا قال في «فتح الباري»[2].

قوله: (**فلا نسلِّمُ أنَّ جميعَ الأصولِ تقتضي الضمانَ بأحدِ الأمرَينِ**)، **أقول**: هذا منعٌ لقولهم: (إنَّ المعلومَ من الأصول أنَّ ضمانَ المِثْليَّات بالمثلِ، والقِيْميَّاتِ بالقيمة)، وأسندَ الشارحُ منعَ هذا العمومِ بأنَّ الحرَّ إذا تلِفَ بالقتلِ ضَمِنَه مُتْلفُه بالإبلِ؛ إذ هي الأصلُ في باب الدِّيات، ومعلومٌ أنَّها ليست مِثْلاً للحرِّ، ولا قيمةً له.

قلت: ولهم أن يقولوا: بل هي قيمتُه بجَعْلِ الشارعِ لها قيمةً له.

إلا أنَّه لا يساعد قولُهم: (من النقدين).

قوله: (**والجنينُ يُضمَنُ بالغُرَّةِ**)، أقول: الغُرَّةُ بالغين المعجمة فراءٍ: العبدُ أو الأمَةُ، جعلَه الشارعُ دِيَةً للجَنينِ.

قوله: (**وأيضاً**)، أقول: أي: ويعودُ إلى إسنادِ المنع للكليَّةِ، وهو أنَّه يُضمَنُ المثليُّ بالقيمة عند تعذُّر المماثلة بأنَّ مَن أتلفَ شاةً لَبُوناً ـ أي: ذاتَ لبنٍ كثيرٍ ـ كان

---

(١) في «ط»: «هذا»، ووقع في «فتح الباري» (٤/ ٣٦٦) والكلام منه: «فتناول الأصل لا يخالف هذا».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٦).

أما الأولُ: فمَن أتلفَ شاةً لَبُوناً كان عليه قيمتُها مع اللبنِ، ولا يجعلُ بإزاءِ لبنِها لبنٌ آخرُ؛ لتعذُّرِ المماثلةِ.

وأما الثاني: وهو أنَّه تعذَّرت المماثلةُ هاهنا؛ فلأنَّ ما يردُّه من اللبنِ عوضاً عن اللبنِ التالفِ لا تتحقَّقُ مماثلتُه له في المقدار، ويجوزُ أنْ يكونَ أكثرَ من اللبنِ الموجودِ حالةَ العقدِ، أو أقلَّ.

وأما **الاعتراضُ الثاني**: فقيل في جوابه: إنَّ بعضَ الأصولِ لا يتقدَّرُ بما ذكرتُمُوه كالمُوْضِحَةِ، فإنَّ أَرْشَها مقدَّرٌ مع اختلافِها بالكِبَرِ والصِّغَرِ، والجنينُ مقدَّرٌ أَرْشُه، ولا يختلفُ بالذُّكورةِ والأُنوثةِ واختلافِ الصفاتِ، والحرُّ دِيَتُه مقدَّرةٌ وإن اختلفَ بالصِّغَرِ والكِبَرِ وسائرِ الصفاتِ.

ضمانُها بقيمتها مع قيمة اللبن، ولا يُجعَلُ بإزاءِ اللبنِ لبنٌ، **(وهاهنا)**؛ أي: في مسألةِ المصرَّاةِ قد **(تعذرت)** المماثلةُ؛ لأنَّ التالفَ لا يتحقَّقُ مقدارُه، فإنَّه إنَّما يلزمُ ردُّ ما كان موجوداً[(١)] منه حالَ العقدِ، وعقيبَ العَودِ[(٢)] يختلطُ بما يُحدِثُه اللهُ في الضَّرْعِ في مِلكِ المشتري.

قلت: وهذا إذا سلَّمَه الخصمُ بقيَ له أن يقولَ: القيمةُ أحدُ النَّقدَين، فلِمَ خصَّ التمرَ؟

قوله: (وأمَّا الاعتراضُ الثاني)، أقول: من أنَّ القواعدَ الكليَّةَ تقتضي أن يكونَ الضمانُ مقدَّراً بقدرِ التالفِ. . . إلى آخره.

فالجوابُ: منعُ قضاءِ كليّةِ الأصولِ بذلك، وسندُه: أنَّ المُوضِحةَ وهي الشَّجَّةُ التي تُوضِحُ العظمَ؛ أي: تُظهِرُ بياضَه، فإنَّها إذا كانت في الرأسِ أو الوجهِ فإنَّ أَرْشَها خَمسٌ من الإبلِ صغُرَت أو كبُرَت، وتَقدَّمَ ذِكرُ الجَنينِ والحرِّ.

---

(١) في «أ»: «مأخوذاً».

(٢) في «ب»: «العقد».

والحكمةُ فيه: أنَّ ما يقعُ فيه التنازعُ والتشاجرُ يُقصَدُ قطعُ النزاعِ فيه بتقديرِه بشيءٍ معيَّنٍ، وتُقدَّمُ هذه المصلحةُ في مثلِ هذا المكانِ على تلك القاعدةِ.

وأما **الاعتراضُ الثالثُ**: فجوابُه أن يقال: متى يمتنعُ الردُّ بالنقصِ: إذا كان النقصُ لاستعلامِ العيبِ، أو إذا لم يكن؟ الأولُ ممنوعٌ، والثاني مسلَّمٌ، وهذا النقصُ لاستعلامِ العيبِ، فلا يمنعُ الردَّ.

وأما **الاعتراضُ الرابعُ**: فإنَّما يكونُ الشيءُ مخالفاً لغيرِه إذا كان مماثلاً له، وخُولفَ في حكمِه، وهاهنا هذه الصورةُ انفردَت عن غيرِها؛ بأنَّ الغالبَ

فإن قالوا: هذه قام الدليلُ على تخصيصها من القواعد الكليَّة.

قلنا: وقام في المصرَّاة أيضاً، وقد أبان الشارحُ المحقِّقُ وجهَ الحكمةِ في تخصيص ما ذُكِرَ من القواعد الكليَّة، وهي دفعُ النِّزاع، فإنَّ اللبنَ الحادثَ بعدَ العقدِ اختلطَ باللبنِ الموجودِ وقتَ العقدِ، فلا يُعرَفُ مقدارُه حتَّى يُوجَبَ نظيرُه على المشتري، ولو عُرِفَ مقدارُه فوُكِلَ إلى تقديرِهما، أو تقديرِ غيرِهما، لأفضى إلى الخصامِ والنزاعِ، فقطعَ الشارعُ الصاعَ، وقدَّرَه بحدٍّ لا يتعدَّيانه فصلاً للخصومة، وكان تقديرُه بالتمرِ أقربَ الأشياء إلى اللبنِ، فإنَّه كان قُوتَهم إذ ذاك كاللبن، وهو مَكيلٌ كاللبن، ومُقتاتٌ، واشتركا في كونِ كلٍّ منهما مقتاتاً، واشتركا أيضاً في أنَّ كلاًّ منهما يُقتاتُ بغيرِ صنعةٍ ولا علاجٍ.

قوله: (**إذا كان النقصُ**)، أقول: أي: نقصُ المبيعِ وهو المصرَّاةُ مع لبنِها، فإنَّ نَقْصَها عند الردِّ كان نقصاً مطلوباً (**لاستعلام العيب**) أو تَطلُّبِ العلمِ به، وهذا لا يمنعُ الردَّ، إنَّما يمنعُه النقصُ بغيرِ ذلك، وحاصلُه تخصيصُ قاعدةِ المعترِضِ.

قوله: (**فإنما يكونُ الشيءُ مخالفاً لغيره**)، أقول: يريدُ أنَّهم قالوا: إثباتُ الخيارِ ثلاثاً من غيرِ شرطٍ مخالفٌ للأصول، ثم ذكروا خيارَ الشرطِ والرؤيةِ والمجلسِ.

أنَّ هذه المدَّةَ هي التي يتبيَّنُ بها لبنُ الحَلْبَة المجتمعُ بأصلِ الخِلقةِ، واللبنُ المجتمعُ بالتدليسِ، فهي مدَّةٌ يتوقَّفُ علمُ العيبِ عليها غالباً، بخلافِ خيارِ الرؤيةِ والعيبِ، فإنَّه يحصلُ المقصودُ من غيرِ هذه المدَّةِ فيهما، وخيارُ المجلسِ ليس لاستعلامِ عيبٍ.

وأما **الاعتراضُ الخامسُ**: فقد قيل فيه: إنَّ الخبرَ واردٌ على العادةِ، والعادةُ أن لا تُباعَ شاةٌ بصاعٍ، وفي هذا ضعفٌ.

وقيل: إنَّ صاعَ التمرِ بدلٌ عن اللبنِ، لا عن الشاةِ، فلا يلزمُ الجمعُ بين العِوَضِ والمعوَّضِ.

وأما **الاعتراضُ السادسُ**: فقد قيل في الجوابِ عنه: إنَّ الربا إنَّما يُعتبرُ في العقودِ، لا في الفسوخِ، بدليلِ أنَّهما لو تبايَعا ذهباً بفضَّةٍ؛ لم يجُزْ أنْ يفترقا قبلَ القبضِ، ولو تقَايَلا في هذا العقدِ لَجازَ أنْ يفترقا قبلَ القبضِ.

فأجاب: **بأنَّه** ما ذُكِرَ من صورةِ المصرَّاةِ لم يُماثِلْ ما ذُكِرَ حتَّى يقالَ: إنَّه خالفَه، بل حكمُها حكمٌ مستقلٌّ بنفسه، ثم أبانَ الفرقَ بينَها وبين الخيارات(١).

قوله: (وقيل: إنَّ صاعَ التَّمرِ عوضٌ عن اللَّبنِ)، أقول: اقتصرَ في «فتح الباري» على هذا الجوابِ(٢).

قوله: (لا في الفُسوخِ)، أقول: هذا ردٌّ لقولِ المعترضِ في السادسِ: (فيكونُ قد باعَ صاعاً وشاةً بصاعٍ)، ووجهُ الردِّ: أنَّ هذا ليس ببيعٍ، بل فسخٌ، والرِّبا إنَّما ورد في البيعِ وشبهِه بالتعاملِ، فإنَّه جائزٌ في الصورةِ التي مَثَّلَ بها، وإلا لم تُحصَرِ الرِّبَوِيَّات.

---

(١) في «ب»: «الجيران»، ولم تنقط في «أ»، والمثبت من «ط»، والمراد: فرق بين الخيار في المصراة وبين غيره من الخيارات المذكورة.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٧).

وأما **الاعتراض السابعُ**: فجوابُه فيما قيل: إنَّ اللبنَ الذي كان في الضرع حالَ العقدِ يتعذَّرُ ردُّه؛ لاختلاطِه باللبنِ الحادثِ بعدَ العقدِ، وأحدُهما للبائع، والآخرُ للمشتري، وتعذُّرُ الردِّ لا يمنعُ من الضمانِ معَ بقاءِ العينِ، كما لو غصبَ عبداً فأَبَقَ، فإنَّه يضمنُ قيمتَه مع بقاء عينِه؛ لتعذُّرِ الردِّ.

وأما **الاعتراض الثامنُ**: فقيل فيه: إنَّ الخيارَ يثبُتُ بالتَّدليسِ، كما لو باع رَحَىً دائرةً بماءٍ قد جمعَه لها، ولم يعلم به.

وأمَّا المقامُ الثاني: وهو النزاعُ في تقديمِ قياسِ الأصولِ على خبرِ الواحدِ فقيل فيه: إنَّ خبرَ الواحدِ أصلٌ بنفسِه يجبُ اعتبارُه؛ لأنَّ الذي أوجبَ اعتبارَ الأصولِ نصُّ صاحبِ الشرعِ عليها، وهو موجودٌ في خبرِ الواحدِ، فيجبُ اعتبارُه، ....

قوله: (بالتدليسِ)، أقول: فإنَّ المشتريَ لمَّا رأى ضَرْعَها مملوءاً لبَناً ظنَّ ذلك عادةً لها، فكأنَّ البائعَ شرطَ له ذلك، فتبيَّنَ الأمرُ بخلافه، فثبتَ له الردُّ لعقدِ الشرطِ المعنويِّ؛ لأنَّ البائعَ يُظهرُ صفةَ المبيعِ تارةً بقوله، وتارةً بفعله، فإذا أظهرَ للمشتري صفةً فبان الأمرُ بخلافها كان قد دلَّسَ عليه، فشُرِعَ له الخيارُ، وهذا هو محضُ القياسِ، ومقتضى العدلِ، فإنَّ المشتريَ إنَّما بذلَ ماله بناءً على الصفةِ التي أظهرَها له البائعُ، وقد أثبتَ الشارعُ الخيارَ للرُّكْبان إذا تُلُقُّوا واشتُرِيَ منهم قبل أن يهبطوا الأسواقَ ويعلموا السعرَ، وليس هناك عيبٌ ولا خلفٌ في شرطٍ، ولكن لما فيه من الغِشِّ(١) والتدليسِ.

قوله: (وهو النزاعُ في تقديم قياسِ الأصولِ على خبرِ الواحدِ فقيل فيه)، أقول: أي: في جوابِه: **(إنَّ خبرَ الواحدِ أصلٌ بنفسه يجبُ اعتبارُه)**، وذلك لأنَّهم جعلوا من الأصولِ السنَّةَ، ولا شكَّ أنَّ من السنَّةِ خبرَ الآحادِ، وقد قدَّمنا الكلامَ في هذا.

---

(١) في «ب» تحتمل: «العيب» أو «الغبن».

وأمَّا تقديمُ القياسِ على الأصولِ باعتبارِ القطعِ وكونِ خبرِ الواحدِ مظنوناً، فتناولُ الأصلِ لمحلِّ خبرِ الواحدِ غيرُ مقطوعٍ به؛ لجوازِ استثناءِ محلِّ الخبرِ عن ذلك الأصلِ.

وعندي: أنَّ التمسُّكَ بهذا الكلامِ أقوى من التمسُّكِ بالاعتذاراتِ عن المقامِ الأولِ.

ومن الناسِ من سلكَ طريقةً أخرى في الاعتذارِ عن الحديثِ وهي ادِّعاءُ النسخِ، وأنَّه يجوزُ أن يكون ذلك حيثُ كانت العقوبةُ بالمالِ جائزةً.

قوله: (باعتبارِ القطعِ، وكونِ خبرِ الواحدِ مظنوناً)، أقول: هذا ناظرٌ إلى قطعيَّةِ الدلالةِ وظنيَّتِها، وأنَّ الأصولَ تفيدُ القطعَ، وخبرُ الواحدِ يفيدُ الظنَّ، والمقطوعُ مقدَّمٌ على المظنون.

فأجاب: بأنَّ تناوُلَ الأصلِ الذي يفيدُ القطعَ لمحلِّ خبرِ الواحدِ غيرُ مقطوعٍ به؛ لجواز أنَّه مخصَّصٌ ومستثنىً من ذلك الأصلِ، فالتحقيقُ: أنَّ شمولَ الأصلِ المقطوعِ به لهذا الفردِ مظنونٌ، ولإتيان الدليل بتخصيص هذا الفردِ لحكمةٍ يُفيدُ الظنَّ، وما أحدُ الظنَّينِ بأَولى من الآخَرِ.

قوله: (وعندي أنَّ التمسُّكَ بهذا الكلامِ. . . إلخ)، أقول: أي: تمسُّكَ القائلين بالعملِ بحديث المصرَّاة بأنَّ خبرَها غيرُ مقطوعٍ بعمومِ الأصولِ له؛ لجوازِ أنَّه مخصَّصٌ من عمومها، أقوى من الاعتذارات التي سلفَت في الردِّ على الوجوه الثمانية التي سردَها الشارحُ عن الحنفيَّة.

قوله: (ومن الناس مَن سلكَ طريقةً أخرى)، أقول: هو الطَّحاويُّ ومَن تبِعَه.

قوله: (وهو ادِّعاءُ النَّسخِ)، أقول: لحديث المصرَّاةِ.

ثم اختلفوا في الناسخ على أربعة أقوال:

الأول: الناسخُ حديثُ النهي عن بيعِ الدَّينِ بالدَّينِ، وهو حديثٌ أخرجه ابنُ

وهو ضعيفٌ، فإنَّه إثباتُ النسخِ بالاحتمالِ والتقديرِ، وهو غيرُ سائغٍ.

ماجه من حديثِ ابن عمرَ[(١)]، ووجهُ الدلالةِ: أنَّ لبنَ المصرَّاة يصيرُ دَيناً في ذمَّة المشتري، فإذا أُلزِمَ بصاعٍ من تمرٍ نسيئةً صار دَيناً بدَين.

وتُعقِّبَ: بأنَّ الحديثَ ضعيفٌ باتِّفاق المحدِّثين، وعلى التنزُّلِ فالتمرُ إنَّما شُرِعَ في مقابلةِ الحَلبِ، سواءٌ كان اللبنُ موجوداً أو غيرَ موجودٍ، فلم يتعيَّنْ كونُه من الدَّينِ بالدَّينِ.

الثاني: أنَّه حديثُ «الخَراجُ بالضَّمانِ»، أخرجه أصحابُ «السنن» عن عائشةَ[(٢)]، ووجهُ الدلالةِ منه: أنَّ اللبنَ فضلةٌ من فضلاتِ الشاةِ، ولو هلكَت لكانت من ضمان المشتري، فكذلك فضلاتُها تكونُ له، فكيف يغرَمُ بدَلَها للبائع؟

وتُعُقِّبَ بأنَّ حديثَ المصرَّاة أصحُّ منه باتِّفاق، فكيف يُقدَّمُ المرجوحُ على الراجحِ؟ ودعوى كونِه بعدَه لا دليلَ عليها، وعلى التنزُّلِ فالمشتري لم يؤمَرْ بغرامةِ ما حدَثَ في ملكِه، بل بغرامةِ اللبنِ الذي وردَ عليه العقدُ، فليس بينَ الحديثين تعارضٌ.

الثالث: هو الذي أشار إليه الشارحُ أنَّ ناسخَه الأحاديثُ الواردةُ في رفع العقوبةِ بالمالِ، وقد كانت مشروعةً قبلَ ذلك كما في حديثِ بَهْزِ بن حكيمٍ، عن أبيه، عن جدِّه في مانع الزكاة: «أَخَذْناها وشَطْرَ مالِه»[(٣)]، وحديثِ عمرِو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جدِّه في الذي يسرِقُ من الجَرين يغرَمُ مِثْلَيه[(٤)]، وكلاهما في «السنن»، وحديثُ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٥)، ولم أجده عند ابن ماجه، ورواه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٦١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٩٠)، وابن الجوزي في «العلل» (٩٨٨)، وأعلوه بموسى بن عبيدة.

(٢) رواه أبو داود (٣٥١٠)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢٢٤٣)، وتقدم.

(٣) رواه أبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٢٤٤٤).

(٤) رواه أبو داود (١٧١٠)، والنسائي (٤٩٥٨).

ومنهم مَن قال: يُحمَلُ الحديثُ على ما إذا اشترى شاةً بشرطِ أنَّها تَحلِبُ خمسةَ أَرْطالٍ مثلاً، وشرطَ الخيارَ، فالشرطُ فاسدٌ، فإن اتَّفقا على إسقاطِه في مدَّةِ الخيارِ؛ صحَّ العقدُ، وإن لم يتَّفقا؛ بَطَلَ، وأمَّا ردُّ الصاعِ؛ فلأنَّه كان قيمةَ اللبنِ في ذلك الوقتِ.

وأُجيب عنه: بأنَّ الحديثَ يقتضي تعليقَ الحكمِ بالتَّصرِيَةِ، وما ذُكِرَ يقتضي تعليقَه بفسادِ الشرطِ، سواءٌ وُجِدَت تَصْريةٌ، أم لا.

المصرَّاة من هذا القَبِيل، وهي كلُّها منسوخةٌ، وهذا جوابُ عيسى بن أبانَ.

وتعقَّبه الطحاويُّ الحنفيُّ من أصحابه بأنَّ التصريةَ إنَّما وقعَتْ من البائعِ، فلو كان من ذلك البابِ للزِمَه التغريمُ، والفَرْضُ أنَّ حديثَ المصرَّاة يقتضي تغريمَ المشتري، فافترَقا(١).

الرابع: أنَّ ناسخَه «البيِّعانِ بالخيارِ ما لم يفترِقا»، وهذا جوابُ محمد بن شجاعٍ من الحنفيَّة، ووجهُ الدلالةِ منه: أنَّ التفرقةَ تقطعُ الخيارَ، فثبتَ أنْ لا خيارَ بعدها إلا لمَن استثناه الشارعُ بقوله: «إلا بيعَ الخيارِ».

وتعقَّبه الطحاويُّ بأنَّ الخيارَ الذي في المصرَّاة من خيار الردِّ بالعيبِ، وخيارُ العيبِ قد تقطعُه الفرقةُ(٢). انتهى.

ومن العجائبِ أنَّ الحنفيَّةَ لا تقولُ بخيار المجلسِ كما سلفَ قريباً، وهنا احتجُّوا به في غيرِ محلِّه.

قوله: (ومنهم مَن قال: يُحمَلُ الحديثُ على ما إذا اشترى شاةً بشرط... إلخ)، أقول: هذا خروجٌ عن لفظ الحديثِ ومعناه، وقد أشار الشارحُ إلى ذلك في آخر كلامِه.

* * *

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٦٥).

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

٢٥٣ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ الله صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ؛ وَكَانَ بَيْعاً يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ؛ كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ، ثُمَّ تُنْتَجَ الَّتِي فِي بَطْنِهَا.

(خ: ٢٠٣٦، م: ١٥١٤)

قِيلَ: إِنَّهُ كَانَ يَبِيعُ الشَّارِفَ وَهِيَ الكَبِيرَةُ المُسِنَّةُ بِنِتَاجِ الْجَنِينِ الَّذِي فِي بَطْنِ نَاقَتِهِ.

(الحديث الثالث) من أحاديث باب ما نهي عنه من البيوع.

قال: (حَبَلِ الحَبَلَةِ)، أقول: هو بفتح الحاء المهملة والباءِ الموحدةِ في (حَبَل) و(الحَبَلَة).

قال أئمَّة اللغة: الحبَلَةُ هنا جمعُ حابِلٍ، مثل: ظالِمٍ وظلَمةٍ، وفاجِرٍ وفَجَرةٍ، وكاتبٍ وكَتَبةٍ.

قال الأخفشُ: يقال: حبِلَت المرأةُ فهي حابلٌ، والجمعُ: نسوةٌ حبَلَةٌ.

قال ابن الأنباريِّ: التاء في (الحَبَلَةِ) للمبالغة[١].

واتفق أهلُ اللغةِ على أنَّ الحبَلَ يختصُّ بالآدميَّات، ويقال في غيرهنَّ: الحَمْلُ، يقال: حمَلَت المرأةُ ولداً، وحبِلَت بولدٍ، ولا يقال: حبِلَت الشاةُ بولدٍ، بل يقال: حمَلَتْ.

قال أبو عُبيد: لا يقال لشيءٍ من الحيوانِ: حبَلٌ، إلا ما جاء في الحديثِ.

---

(١) انظر: «الغريبين» للهروي (مادة: حبل)، و«شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٥٧)، والكلام منه. وعزاه عبد الغافر الفارسي في «مجمع الغرائب» (مادة: حبل) للهروي، وتعقبه بقوله: هكذا ذكَرَه الهرويُّ، وليس الهاءُ في (الحَبَلة) على قياسِ نُكَحَة، ولا مُبالَغةَ هاهنا في المعنى، ولعلَّه طَلَبَ لزيادة الهاءِ وجهاً فأَطْلَقَ ذلك مِن غيرِ تَثَبُّتٍ.

في تفسيرِ حَبَلِ الحبلَةِ وجهان:

أحدهما: أن يبيعَ إلى أن تَحمِلَ النَّاقةُ وتضعَ، ثم يحملَ هذا البطنُ الثاني، وهذا باطلٌ؛ لأنَّه بيعٌ إلى أجلٍ مجهولٍ.

والثاني: أنَّه بيعُ نِتَاجِ النِّتَاجِ[1]، وهو باطلٌ أيضاً؛ لأنَّه بيعُ معدومٍ، وهذا البيعُ كانت الجاهليةُ تتبايعُه، فأبطلَه الشارعُ للمفسدةِ المتعلِّقةِ به، وهو ما بيَّنَّاه من أحدِ الوجهين، وكأنَّ السرَّ فيه: أنَّه قد يُفضِي إلى أكلِ المالِ بالباطلِ، أو إلى التَّشاجرِ والتنازعِ المنافي للمصلحةِ الكُليَّةِ.

وقد بيَّنَ الشارحُ وجهَ النهي على التفسيرين: أنَّه بجهالةِ الأَجَلِ، أو لأنَّه بيعُ معدومٍ.

قال النوويُّ: ومجهولٍ، وغيرِ مقدورٍ على تسليمِه[2].

واعلم أنَّ التفسيرَ الأولَ فسَّره به ابنُ عمرَ، وحبَلُ الحبلة: أن تُنتَجَ الناقةُ ما في بطنها، ثم تحملَ التي نتجَت، وجزم ابنُ عبد البرِّ أنَّه من تفسير ابن عمرَ[3].

و(**تُنتَج**) بضم المثناة الفوقية، وفتح ثالثه، وهذا الفعلُ وقعَ في لغة العرب على صيغةِ المبنيِّ للمفعول، مع أنَّ الناقةَ فاعلٌ لا نائبٌ، وهو من نادرِ اللغةِ.

والتفسيرُ الثاني روايةُ مالكٍ.

قال ابن التِّين: محصَّلُ الخلافِ: هل المرادُ البيعُ إلى أجلٍ، أو بيعُ الجَنينِ؟ وعلى الأولِ: هل المرادُ بالأجلِ ولادةُ الأمِّ، أو ولادةُ ولدِها؟ وعلى الثاني: هل المرادُ بيعُ الجَنين الأولِ، أو بيعُ جَنين الجَنين؟ فصارت أربعةَ أقوالٍ. انتهى.

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ١٣٣).
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٥٨).
(٣) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٣١٣).

٢٥٤ـ الحديث الرابع: وَعَنْه: أَنَّ رسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، نَهَى البَائِعَ وَالمُشْتَرِي.

(خ: ٢٠٨٢، م: ١٥٣٤)

أكثرُ الأمةِ على أنَّ هذا النهيَ نهيُ تحريمٍ، والفقهاءُ أخرجوا من هذا العمومِ بيعَها بشرطِ القطعِ، واختلفوا في بيعِها مطلقاً من غيرِ شرطِ قطعٍ ولا إبقاءٍ، ولمَن يمنعُه أنْ يَستدِلَّ بهذا الحديثِ، فإنَّه إذا خرجَ من عمومِه بيعُها بشرطِ القطعِ؛ يدخلُ باقي صورِ البيعِ تحتَ النهيِ.

ومن جملةِ صورِ البيعِ بيعُ الإطلاقِ، وممَّن قال بالمنعِ فيه مالكٌ والشافعيُّ.

(**الحديث الرابع**) من أحاديث أبواب البيوع.

قال: (حتَّى يبدوَ)، أقول: بغير همز؛ أي: يظهرَ، و(الثَّمَرة) بالمثلثة.

قوله: (على أنَّ هذا النهيَ نهيُ تحريمٍ)، أقول: فيَبطلُ مطلقاً، وهو قولُ ابن أبي ليلى والثوريِّ. [ووهم من نقل الإجماعَ فيه].

وقيل: يجوزُ مطلقاً ولو بشرط التَّبقِية، وهو قولُ يزيدَ بن أبي حبيبٍ، ووهم [من نقل الإجماع فيه أيضاً].

وقيل: إنْ شَرطَ القطعَ لم يبطل، وإلا بطل، وهو قولُ الجمهور.

وقيل: يصحُّ إن لم يشترط التبقيةَ[(١)].

قوله: (أخرجوا مِن هذا العمومِ بيعَها بشرطِ القطعِ)، أقول: أي: الجمهورُ، وإلا فقد علمتَ أنَّ ابنَ أبي ليلى والثوريَّ يمنعانه مطلقاً، فالجمهورُ قالوا: يجوزُ بيعُها قبلَ بدوِّ صلاحِها بشرط القطعِ، وأمَّا بعدَ بدوِّ صلاحِها فقالوا: يجوزُ مطلقاً بغير شرطِ قطعٍ ولا تبقيةٍ، ولم يذكر الشارحُ دليلاً لجوازِه بشرطِ القطعِ، مع أنَّ الحديثَ ظاهرُه النهيُ عن البيع قبلَ بدوِّ الصلاحِ مطلقاً كما قاله ابن أبي ليلى والثوريُّ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩٤)، وما بين معكوفتين منه.

وقوله: (نهى البائعَ والمشتريَ) تأكيدٌ لما فيه من بيانِ أنَّ البيعَ وإنْ كان لمصلحةِ الإنسانِ، فليس له أنْ يرتكِبَ النَّهيَ فيه قائلاً: أسقَطتُ حقِّي من اعتبارِ المصلحةِ، ألا ترى أنَّ هذا المنعَ لأجلِ مصلحةِ المشتري؟ فإنَّ الثمارَ قبلَ بدوِّ الصلاحِ مُعرَّضةٌ للعاهاتِ، فإذا طرأَ عليها شيءٌ منها حصلَ الإجحافُ بالمشتري في الثمنِ الذي بَذَلَه، ومع هذا فقد منعَه الشرعُ، ونهى المشتريَ كما نهى البائعَ، فكأنَّه قطعَ النزاعَ والتخاصمَ[1].

قوله: (فكأنَّه قطعٌ للنزاعِ والتخاصُم)، أقول: يدلُّ له ما أخرجه البخاريُّ وأبو داودَ من حديثِ زيدِ بن ثابتٍ: (أنَّ الناسَ على عهدِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتبايعون الثمارَ، فإذا جدَّ الناسُ وحضرَ تقاضيهم، قال المبتاعُ: إنَّه أصابَ الثمارَ الدُّمَانُ) بضم الدال المهملة، وتخفيف الميم (أصابَه مُرَاضٌ) بزنة دُمَانٍ (أصابَه قُشَامٌ) بضم القاف، فشين معجمة، بزنة مُرَاض (وهي عاهاتٌ يحتجُّون بها، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم لَمَّا كثُرَت عنده الخصومةُ في ذلك: «إمَّا لا فلا تَبَايَعُوا حتَّى يبدُوَ صلاحُ الثمرةِ» كالمشورةِ يشيرُ بها)[2]. انتهى.

فالذي أجاز مطلقاً ـ وهو يزيدُ بن أبي حبيبٍ[3] ـ لعلَّه يقولُ: إنَّه لم يقله صلى الله عليه وآله وسلم إلا رأياً وشَوْراً، ولم يجزم به.

ويجابُ: بأنَّه إنما فهمَه الراوي، وإلا فظاهرُ كلامِه صلى الله عليه وآله وسلم التحريمُ مطلقاً كما قاله ابنُ أبي ليلى والثوريُّ.

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٩١): «وقع في شرح الشيخ تقي الدين عند ذكر حديث أنس هذا ـ يعني: الآتي ـ سبقُ قلم من الكاتب، فإن فيه: «مثل هذا في المعنى حديث أنس الذي بعده»، وصوابه: «مثل هذا في المعنى حديث ابن عمر الذي قبله»، فتنبه له». **قلت**: وقعت هذه الجملة في النسخة الخطية «ح»، ولم تقع في النسختين الخطيتين «م» و«ش».

(٢) رواه البخاري (٢٠٨١)، وأبو داود (٣٣٧٢).

(٣) قوله: «وهو يزيد بن أبي حبيب» من «ط»، ووقع مكانه في «أ» و«ب»: «وهو غير يزيد بن أبي حبيب والثوري»، وهو خطأ.

٢٥٥ـ الحديث الخامس: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، قِيلَ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: «حتَّى تَحْمَرَّ أَوْ تَصْفَرَّ»، قَالَ: «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟».

(خ: ٢٠٨٣، م: ١٥٥٥)

والإزهاءُ: تغيُّرُ لونِ الثمرةِ إلى حالةِ الطِّيبِ.

(الحديث الخامس) من أحاديث باب البيع.

قال: (تُزهِيَ)، أقول: قال الخطابي: هذه الروايةُ هي الصوابُ، ولا يقال في النخل: تزهو، إنَّما يقال: (تُزْهِي) لا غيرُ[(١)].

وأثبتَ غيرُه ما نفاه، فقال: يقال: (زهَا) إذا طالَ واكتملَ، و(أَزهَى) إذا احمرَّ واصفرَّ.

قلت: وفي «صحيح مسلم»: «حتَّى يَزهُوَ»[(٢)]، قال النوويُّ: بفتح الياء، وهو صحيحٌ[(٣)].

قال ابنُ الأثير: منهم مَن أنكر (يُزهي) كما أنَّ منهم مَن أنكر (يزهُو)[(٤)].

قال النوويُّ: وحكاهما أبو زيدٍ لغتينِ[(٥)].

قال: (قيل: وما تُزهي)، أقول: لم يُسمَّ السائلُ في هذه الروايةِ، ولا المسؤولُ أيضاً، وقد رواه النسائيُّ: قيل: يا رسولَ اللهِ! وما تُزهي؟ قال: «تَحْمَرَّ»[(٦)].

---

(١) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٨٣).

(٢) رواه مسلم (١٥٣٥) من حديث ابن عمر، وهو بهذا اللفظ عند البخاري (٢٠٨٥) من حديث أنس.

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٧٨).

(٤) انظر: «النهاية» لابن الأثير (مادة: زهو).

(٥) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٧٨).

(٦) رواه النسائي (٤٥٢٦).

والعلَّةُ ـ والله أعلم ـ ما ذكرناه من تعرُّضِها للجَوائح قبلَ الإزهاءِ، وقد أشار إليه في هذه الروايةِ بقوله صلى الله عليه وسلم: «أرأيتَ[١] إنْ منعَ اللهُ الثمرةَ، بمَ يَستحلُّ أحدُكم مالَ أخيه؟».

والحديثُ يدلُّ على أنَّه يُكتفَى بمُسمَّى الإزهاءِ وابتدائه من غيرِ اشتراطِ تَكامُلِه؛ لأنَّه جعلَ مسمَّى الإزهاءِ غايةً للنَّهي، وبأولِه يحصلُ المسمَّى.

قال: (**أرأيتَ... إلخ**)، أقول: هكذا صرَّحَ مالكٌ برفع هذه الجملةِ، وتابعه محمدُ بن عبَّاد عن الدَّراورديِّ عن حُمَيدٍ مقتصِراً على هذه الجملةِ.

وجزم الدارقطنيُّ وغيرُ واحدٍ أنَّه موقوفٌ على أنسٍ[٢].

وقال الحافظ ابن حجر بعدَ نقلِ ما قالوه فيه: قلتُ: وليس في جميعِ ما تقدَّمَ ما يمنعُ أن يكونَ التفسيرُ مرفوعاً؛ لأنَّ مع الذي رفعَه زيادةَ علمٍ على ما عندَ الذي وقفَه، وليس في روايةِ الذي وقفَه ما ينفي قولَ مَن رفعَه[٣]. انتهى.

إلا أنَّه كان الأَولى أن يقول: (التعليلُ) لا (التفسيرُ).

قوله: (**الجوائحِ**)، أقول: جمعُ جائِحَةٍ، وهي الآفةُ التي تُهلكُ الثمارَ والأموالَ وتستأصِلُهما، وكلُّ مصيبةٍ عظيمةٍ وفتنةٍ مُبيرةٍ يقال لها: جائحةٌ، والجمعُ: الجوائحُ، قاله في «النهاية»[٤].

قوله: (**أنَّه يُكتفَى بمُسمَّى الإزهاءِ**)، أقول: في «المنهاج» و«شرحه»: (وحدُّ

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ٨٧): قوله: «أرأيت... إلى آخره» قال عبد الحق في «جمعه بين الصحيحين»: ليس بموصول عنه في كل طريق. قلت: هذا أمر اختلف فيه قديماً، فالصواب: كما قاله الدارقطني وغيره: أنه من قول أنس كما ذكره عبد الحق، قال أبو زرعة: الداروردي، ومالك بن أنس يرويانه مرفوعاً، والناس يروونه موقوفاً من كلام أنس. ووقع في كلام الشيخ تقي الدين الجزم برفعه، وتبعه ابن العطار، وليس بجيد، انتهى. وانظر كلام الحافظ ابن حجر في «الفتح» الذي نقله الصنعاني رحمه الله.

(٢) انظر: «الأحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس» للدارقطني (ص: ١٣٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩٩).

(٤) انظر: «النهاية» لابن الأثير (مادة: جوح).

ويحتملُ أنْ يُستدَلَّ به على العكسِ؛ لأنَّ الثمرةَ المبيعةَ قبلَ الإزهاءِ ـ أعني: ما لم يُزهِ من الحائطِ ـ إذا دخلَ تحتَ اسمِ الثمرةِ فيمتنعُ بيعُه قبلَ الإزهاءِ، فإنْ قال بهذا أحدٌ، فله أنْ يَستَدلَّ بذلك[1].

وفيه دليلٌ على أنَّ زهوَ بعضِ الثمرةِ كافٍ في جوازِ البيعِ؛ من حيثُ إنَّه ينطلقُ عليها أنَّها أزهَتْ بإزهاءِ بعضِها مع حصولِ المعنى، وهو الأمنُ من العاهةِ غالباً، . . . .

صلاحِ الثَّمَرِ: ظهورُ مبادىءِ النُّضجِ والحلاوةِ فيما لا يتلوَّنُ، وفي غيره أن يأخذَ في الحمرةِ والسَّواد)؛ لحديث أبي داودَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيعِ العِنَبِ حتى يسودَّ، وعن بيعِ الحَبِّ حتى يشتدَّ[2]، وهذه الأوصافُ وإن عُرِفَ بها بدوُّ الصَّلاحِ فليست شرطاً فيه؛ لأنَّ القِثَّاءَ لا يُتصوَّرُ فيه شيءٌ من ذلك، بل يُستطابُ أكلُه صغيراً وكبيراً، وكذلك الزرعُ صلاحُه باشتدادِه، فالعبارةُ الشاملةُ أن يقال: بُدوُّ الصلاحِ صيرورتُه إلى الصفةِ التي يُطلَبُ غالباً كونُها عليه؛ كصُفرةِ المِشمِشِ، وحُمْرة العُنَّاب، وسواد الإجاص، وبياضِ التُّفَّاح، وحلاوةِ قصَبِ السُّكَّر، ونحوِ ذلك[3].

قوله: (على أنَّ زهوَ بعضِ الثمرِ كافيةٌ)، أقول: في «المنهاج» و«شرحه»: (ويكفي بُدوُّ صلاحِ بعضِه وإن قلَّ) حتَّى في الحبَّةِ الواحدةِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى أجرَى العادةَ أنْ لا تطيبَ الثمارُ دُفعةً واحدةً إطالةً لزمَنِ التفكُّهِ، وليس صلاحُ جنسٍ

---

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٤/ ٢٥٤): إنما تخيل ذلك إذا جمدنا على اللفظ، وأهملنا المعنى، وبيان ذلك: أن الشرع جعل مطلق الإزهاء علامة للزمن الذي تؤمن فيه العاهة غالباً، فحيث وجدت العلامة وإن قلت، عُمل عليها، ولم يرد الشارع إزهاء الجميع، لأن ذلك يؤدي إلى فساد الحائط أو جله؛ لأنا لو لم نجوز بيعه إلا بأن يعم الصلاح الحائط كله، لكان في ذلك ضرر عظيم ومشقة شديدة، إذ لا يكاد يلحق الآخر بالأول إلا بفساد الأول، وهذا حرج عظيم ينافي وضع الشريعة السمحة، إذ لم يجعل الله علينا في الدين من حرج.

(٢) رواه أبو داود (٣٣٧١) ورواه أيضاً الترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧).

(٣) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤/ ٢٠٩).

ولولا وجودُ المعنى كان تسميتُها مُزهِيةً بإزهاءِ بعضِها قد لا يُكتفَى به؛ لكونِه مجازاً.

وقد يُستدلُّ بقولِه صلى الله عليه وسلم: «أرأيتَ إنْ منعَ اللهُ الثمرةَ، بم يستحلُّ أحدُكم مالَ أخيه؟» على وضعِ الجوائحِ كما جاء في حديثٍ آخَرَ[١].

صلاحاً لجنسٍ آخرَ، فلو باع بُسْراً بدا صلاحُه وعِنَباً لم يبدُ صلاحُه صفقةً واحدةً اشتُرِطَ القطعُ في العِنَبِ دونَ البُسْرِ[٢]. انتهى.

قلت: ففي بلاد صنعاءَ إذا بيعَ العِنَبُ البياضُ بعدَ زَهْوِه صحَّ فيه، ولا يصحُّ في الأسودِ والعاصميِّ ونحوهما؛ لأنَّه يتأخَّرُ زَهْوُه، فهو كالبُسْرِ في المثالِ، وهو المرادُ من قول الشارحِ: (أنَّه يُكتفَى بمُسمَّى الإزهاءِ).

وأمَّا قولُه أوَّلاً: **(يحتملُ أن يُستدَلَّ به على معنى العكسِ)** فكأنَّه يريدُ على أنَّه لا يُكتفَى بمُسمَّى الإزهاء، بل لا بدَّ من تكامُلِه؛ لأنَّ المبيعَ قبلَ كمالِ الإزهاءِ يصدُقُ عليه أنَّه يُسمَّى ثمرةً قبلَ أن تُزهيَ، فيدخلُ تحت النهي بقوله: (قبل الإزهاء) في الموضعين، ولا بدَّ فيه من تقدير مضافٍ؛ أي: كمالِ الإزهاءِ.

قوله: (لكونِه مجازاً) من باب إطلاقِ صفةِ البعضِ على الكلِّ بتنزيلِه منزلتَه.

قوله: (على وضعِ الجَوائحِ)، أقول: أي: وضعِ البائع للمشتري من قيمةِ المبيعِ بقَدْرِ ما أصابَتْه الجائحةُ، فإضافةُ الوضعِ إلى الجوائحِ لأنَّها سببُه.

قوله: (على ما جاءَ في حديثٍ آخرَ)، أقول: أخرج مسلمٌ من حديث جابرٍ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع السِّنِينَ، وأمرَ بوضعِ الجوائحِ[٣]،

---

(١) انظر التعليق بعد الآتي.

(٢) انظر: «النجم الوهاج» للدميري (٤/ ٢١٠).

(٣) رواه مسلم (١٥٣٦) بالجملة الأولى، و(١٥٥٤) بالجملة الثانية. ورواه كاملاً البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٣٠٦) وقال: رواه مسلم مقطعاً.

٢٥٦ـ الحديث السادس: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، قَالَ: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: لاَ يَكُونُ لَهُ سِمْسَاراً.

(خ: ٢٠٥٥، م: ١٥٢١)

قد تقدَّمَ الكلامُ في النهي عن تَلَقِّي الرُّكبان، وبيعِ الحاضرِ للبادي، وتفسيرِهما.

والذي زاد في هذا الحديثِ: تفسيرُ بيعِ الحاضرِ للبادي، وفُسِّرَ بأَنْ يكونَ له سِمسَاراً.

* * *

٢٥٧ـ الحديث السابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْمُزَابَنَةِ،

وفي هذه الجملةِ الأخيرةِ كلامٌ كثيرٌ ذكره البيهقيُّ(١).

وفي «البخاري» عن عائشةَ بمعناه(٢).

وذهب أحمدُ وجماعةٌ من أهل الحديثِ إلى أنَّه يلزمُه أن يضعَ البائعُ للمشتري بقدرِ ما أذهبَتْه العاهةُ.

وقال مالكٌ بوضعِ الثُّلثِ فصاعداً، إلا إذا كانت الجائحةُ دونَ الثُّلثِ فإنَّه من مالِ المشتري، وإن كان أكثرَ فهي من مال البائعِ، وقد بسطنا الأقوالَ في «حواشي ضوء النهار».

* * *

(الحديث السابع)(٣) من أحاديث البيع، فيه ذكرُ المزابَنة، وقد حقَّقها في

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٣٠٦).

(٢) رواه البخاري (٢٥٥٨)، ومسلم (١٥٥٧).

(٣) في «أ» و«ب»: «الحديث السادس»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب. فقد تجاوز المؤلفُ الصنعانيُّ الحديثَ السادس ولم يذكره.

والمُزَابَنَةُ: أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَ نَخْلاً بِتَمْرٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ كَرْماً أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ زَرْعاً أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ، نَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ.

(خ: ٢٠٦٣، م: ١٥٤٢)

المُزَابَنَةُ: مأخوذةٌ من الزَّبنِ، وهو الدفعُ، وحقيقتُها: بيعُ معلومٍ بمجهولٍ من جنسِه.

وقد ذَكَرَ في الحديثِ لها أمثلةً من بيعِ الثمرِ بالتمرِ، ومن بيعِ الكَرمِ بالزبيبِ، ومن بيعِ الزرعِ بكيلِ طعامٍ.

وإنَّما سُمِّيَت مزابنةً من معنى الزَّبنِ؛ لما يقعُ من الاختلافِ بين المتبايعَين، فكلُّ واحدٍ يدفعُ صاحبَه عمَّا يَرُومُه منه.

* * *

٢٥٨ـ الحديث الثامن[1]: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنِ المُخَابَرَةِ، والمُحَاقَلَةِ، وعَنِ المُزَابَنَةِ، وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا، وَأَلاَّ تُبَاعَ إِلاَّ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ، إِلاَّ العَرَايَا.

(خ: ٢٠٧٧، م: ١٥٣٦)

الحديث بالأمثلة، وهي عامَّةٌ، إلا أنَّه استُثْني منها العَرَايا كما يأتي.

* * *

(الحديث الثامن)، أقول: اعلم أنَّ الشارحَ لم يتكلَّم على هذا الحديثِ، ولم يثبُتْ في بعض نسخ «العمدة».

و(المُخابَرةُ) بالخاء المعجمة والراء: هي المزارعةُ، وهي المعاملةُ على

---

(١) لم يذكر الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله هذا الحديث في «شرحه»، ونبه في «ح» على هذا فقال: «سقط حديث جابر من الأصل فلينظر»، ثم أُلحق في الهامش، ولم يقع الحديث في النسختين «م» و«ش». قال ابن الملقن في «الإعلام» (٧/ ١٠١): هذا الحديث ليس في نسخ شرح الشيخ تقي الدين رأساً، انتهى.

المُحَاقَلَةُ: بَيْعُ الحِنْطَةِ فِي سُنْبلَها بِحِنْطَةٍ.

* * *

٢٥٩ـ الحديث التاسع: عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلْبِ، وَعَنْ مَهْرِ البَغِيِّ، وحُلْوَانِ الكَاهِنِ.

الأرضِ ببعضِ ما يخرجُ منها من الزَّرعِ كالثُّلثِ والرُّبعِ ونحوِ ذلك من الأجرةِ المعلومةِ، ويكونُ البذرُ من العاملِ.

وفي المخابرةِ والمزارعةِ خلافٌ بينَ السلفِ والخلفِ مشهورٌ:

فقال الشافعيُّ وأبو حنيفةَ: لا يجوزُ إجارةُ الأرضِ ببعضِ ما يخرجُ منها كالثُّلثِ والرُّبع، ولا يجوزُ أن يشترطَ له زرعَ قطعةٍ معيَّنةٍ.

وقال أحمدُ، وأبو يوسفَ، ومحمدُ بن الحسنِ، وجماعةٌ من المالكيَّة، وغيرُهم: تجوزُ المزارعةُ بالثُّلث والرُّبع وغيرهما، وبه قال ابن سُرَيجٍ، وابنُ خزيمةَ، والخطابيُّ، وغيرهم.

قال النوويُّ في «شرح مسلم»: وهو الراجحُ المختارُ، والمسلمون في جميع الأمصار والأعصار جارُونَ على العملِ بالمزارَعة، والحديثُ ونحوُه محمولٌ على ما إذا شرَطا لكلِّ واحدٍ قطعةً من الأرضِ معيَّنةً، وقد صنَّفَ ابنُ خزيمةَ كتاباً في جواز المزارعةِ وأجادَ[١].

قوله: (**بيعُ الحنطةِ في سُنبُلِها بحنطةٍ**)، أقول: فهي مرادِفةٌ للمُزابَنة كما مرَّ.

* * *

(**الحديث التاسع**) من أحاديث البيع.

قال: (**وحُلْوانِ الكاهنِ**)، أقول: بضمِّ الحاء المهملة: ما يُعطَاه مَن يتعاطَى

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ٢١٠).

(خ: ٢١٢٢، م: ١٥٦٧)

واختلفوا في بيعِ الكَلبِ المُعَلَّمِ:

فمَن يرى نجاسةَ الكلبِ ـ وهو الشافعيُّ ـ يمنعُ مِن بيعِه مطلقاً؛ لأنَّ علةَ المنعِ قائمةٌ في المعلَّمِ وغيرِه.

الإخبارَ بالمغيَّباتِ، فيشملُ المنجِّمَ، والضاربَ بالحصَى والرَّملِ، وغيرَ ذلك.

قال في «النهاية»: الكاهنُ هو الذي يتعاطى الخبرَ عن الكائناتِ في مستقبلِ الزمانِ، ويدَّعي معرفةَ الأسرارِ، وقد كان في العرَبِ كهَنةٌ كشِقٍّ وسَطِيحٍ وغيرِهما، فمنهم مَن كان يزعمُ أنَّ له تابعاً من الجنِّ، وربَّما يُلقِي إليه الأخبارَ، ومنهم مَن كان يزعمُ أنَّه يعرفُ الأمورَ بمقدِّماتِ الأمورِ وأسبابٍ يستدلُّ بها على مواقعِها من كلام مَن سأله، أو فعلِه، أو حالِه، وهذا يخصُّونه باسم العرَّافِ؛ كالذي يدَّعي معرفةَ الشيءِ المسروقِ، ومكانِ الضالَّةِ، ونحوهما[1].

قوله: (لأنَّ علَّةَ المنعِ قائمةٌ)، أقول: وهي النجاسةُ، وقد عقد البيهقيُّ في «السنن الكبرى» باباً في: (تحريم بيعِ ما يكونُ نجساً لا يحلُّ أكلُه)، واستدلَّ بحديث ابن عباسٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لعَنَ اللهُ اليهودَ ـ ثلاثاً ـ إنَّ اللهَ حرَّمَ[2] عليهم الشُّحومَ فباعُوها، وأكَلُوا أثمانَها، إنَّ اللهَ إذا حرَّمَ على قومٍ أكلَ شيءٍ حرَّمَ عليهم ثمنَه»[3]. انتهى.

ولا يقال: بيعُ العبدِ والأمَةِ داخلٌ تحتَ عمومِ تحريمِ الأكلِ، فيحرمُ ثمنُه؛ لأنَّه مخصوصٌ بالإجماعِ، والضرورةِ الشرعيَّةِ.

نعم، يرِدُ بيعُ العبدِ الكافرِ عندَ مَن يقولُ بنجاسته، فلا بدَّ من تخصيصه أيضاً،

---

(١) انظر: «النهاية» (مادة: كهن).

(٢) في النسخ: «لما حرم»، والمثبت من المصادر، حيث لم يرد فيها كلمة: «لما».

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ١٣). والحديث رواه أيضاً أبو داود (٣٤٨٨)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٢٢).

ومَن يرى بطهارته: اختلفوا في بيعِ المعلَّمِ منه؛ لأنَّ علةَ المنعِ غيرُ عامَّةٍ عندَ هؤلاءِ، وقد وردَ في بيعِ المعلَّمِ منه حديثٌ في ثبوتِه بحثٌ يُحالُ على علمِ الحديثِ.

وأيضاً يجوزُ بيعُ السَّمْنِ المتنجِّسِ ونحوِه للاستصباح.

قوله: (**ومَن يرَى بطهارتِه**)، أقول: ضمَّنَ (يرَى): يَحكُمُ، وعدَّاه بالباء؛ أي: مَن يرَى حاكماً بطهارةِ الكلبِ اختلفوا في بيعِ الكلبِ المعلَّمِ للصيد.

وقوله: (**لأنَّ علَّةَ المنعِ غيرُ عامَّةٍ**) يقال عليه: قياسُ قولِ مَن يرى طهارتَه جوازُ بيعِه مطلقاً؛ إذ لا علَّةَ للمنعِ، وأمَّا النهيُ في الحديثِ فيُحمَلُ على التنزيهِ كما نهى عن كسبِ الحجَّام، وسمَّاه صلى الله عليه وآله وسلم خَبيثاً[١].

قوله: (**حديثٌ في ثبوتِه بحثٌ يُحالُ على علوم الحديثِ**)، أقول: إشارةً إلى ما أخرجه الترمذيُّ من حديث أبي هريرةَ، وفيه: «إلَا كلبَ صَيْدٍ»[٢]، وإن كان من روايةِ أبي المُهزِّم عنه، وهو ضعيفٌ.

وأخرجه البيهقيُّ من حديثِ جابرٍ، ولفظُه: (نهَى عن ثمنِ السِّنَّورِ والكلبِ إلا كلبَ صيدٍ)، ثم قال: هكذا رواه عبدُ الواحدِ، وكذلك رواه سويدُ بنُ عمرٍو عن حمَّادٍ ثم قال: ولم يذكره حمَّادٌ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

ورواه عُبيدُ الله بن موسى[٣] عن حمَّادٍ بالشكِّ في ذكر النبيِّ صلى الله

---

(١) رواه مسلم (١٥٦٨) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه. قال الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٢/ ٨٢) في شرح قوله عليه الصلاة والسلام: «كسب الحجام خبيث»: فلم يكن ذلك لأنه حرام، ولكن لأنه دنيء، فنهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّته أن يُدنئِّوا أنفسهم بالأشياء التي تُدَنِّئُهم، وإن لم يكن حراماً عليهم في شريعته كحرمة الأشياء التي حَرَّمها الشرع.

(٢) رواه الترمذي (١٢٨١) وقال: هذا حديثٌ لا يصحُّ مِن هذا الوجهِ، وأبو المُهَزِّم اسمُه يَزيدُ بنُ سفيانَ وتَكَلَّمَ فيه شعبةُ بنُ الحَجَّاجِ وضَعَّفَه، وقد رُوِيَ عن جابرٍ عن النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نحوُ هذا ولا يصحُّ إسنادُه أيضاً.

(٣) في النسخ: «بن حرشي»، والتصويب من المصدر. وكذا رواه الدارقطني في «سننه» (٣٠٦٧).

وأمَّا مهرُ البغيِّ: فهو ما يعطَى لها على الزِّنا، . . . .

عليه وآله وسلم فيه.

ورواه الهيثمُ بن جميلٍ عن حمَّادٍ قال: (نهى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم).

ورواه الحسنُ بن أبي جعفرٍ عن أبي الزُّبير عن جابرٍ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وليس بالقويِّ.

والأحاديثُ الصِّحاح عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم خاليةٌ عن هذا الاستثناءِ، إنَّما الاستثناءُ في الأحاديثِ الصِّحاح في النهي عن الاقتناءِ، ولعلَّه شُبِّهَ على مَن ذكر في حديث النهي عن ثمنِه مِن هؤلاءِ الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين[١]، والله أعلم.

وهذا هو ما أشار إليه الشارحُ المحققُ من البحثِ في علوم الحديثِ.

ثم ذكر البيهقيُّ مناظرةً للشافعيِّ مع بعض مَن يجيزُ بيعَ كلبِ الصيدِ، لفظُها: وفيما أجازَ لي أبو عبدِ الله الحافظُ روايتَه عنه عن أبي العبَّاسِ، عن الرَّبيع، عن الشافعيِّ، عن بعض مَن كان يناظرُه في المسألةِ، فقال: أخبرني بعضُ أصحابنا عن محمَّدِ بن إسحاقَ عن عمرانَ بن أبي أنسٍ: أنَّ عثمانَ أغرمَ رجلاً ثمنَ كلبٍ قتله عشرين بعيراً.

قال الشافعيُّ: أرأيتَ لو ثبتَ هذا عن عثمانَ أكنتَ لم تصنَعْ شيئاً في احتجاجِكَ على شيءٍ ثبتَ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، والثابتُ عن عثمانَ خلافُه؟

قال: فاذكُرْه.

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/٦). وانظر الروايات التي ذكرها المؤلف في «سنن الدارقطني» (٣٠٦٥) و(٣٠٦٧) و(٣٠٦٨) و(٣٠٦٩).

وسُمِّيَ مهراً على سبيلِ المجازِ، أو استعمالاً للوضعِ اللغويِّ.

ويجوزُ أن يكونَ مجازُه من مجازِ التشبيهِ إن لم يكن المهرُ في الوضعِ ما يُقابَلُ به النكاحُ.

وحُلوانُ الكاهنِ: هو ما يُعطَاهُ على كِهَانتِه.

والإجماعُ قائمٌ على تحريمِ هذَين؛ لما في ذلك من بَذلِ الأعواضِ فيما لا يجوزُ مقابلتُه بالعِوَضِ، أمَّا الزنا فظاهرٌ، وأمَّا الكِهانةُ؛ فبطلانُها وأخذُ العوضِ عنها من بابِ أكلِ المالِ بالباطلِ، وفي معناها: كلُّ ما يَمنعُ منه الشرعُ من الرَّجمِ بالغَيبِ.

قلت: أخبرني الثقةُ عن يونسَ عن الحسنِ قال: سمعتُ عثمانَ بن عفَّانَ يخطبُ وهو يأمرُ بقتلِ الكلابِ.

قال الشافعيُّ: فكيف يأمرُ بقتلِ ما يُغرمُ مَن[1] قتلَه قيمتَه[2]؟ انتهى.

قوله: (على سبيلِ المجازِ)، أقول: لأنَّه في اللغةِ: اسمٌ للصَّداقِ كما في «القاموس»[3]، والصَّداقُ: اسمٌ لما تُعطاه الزوجةُ، وعلاقةُ المجازِ هنا إطلاقُ المقيَّدِ على المطلَقِ.

وقوله: (أو استعمالاً للوضعِ اللغويِّ) يُشعِرُ بأنَّه متردِّدٌ في مسمَّى المهرِ، وأنَّه يطلقُ على ما يعطيه الزاني لغةً، ويأتي له بيانُ ذلك.

قوله: (من مجازِ التشبيهِ)؛ أي: يجوزُ أنَّ علاقتَه المشابهةُ، وأنَّه استُعِير لِمَا تُعطاه البغيُّ اسمُ المهرِ، فيكونُ استعارةً مصرِّحةً.

قوله: (النكاحُ)، أقول: أي: الوطءُ مطلقاً في حلالٍ أو حرامٍ.

---

(١) في «ب»: «في».

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٦/ ٧).

(٣) انظر: «القاموس» (مادة: مهر).

٢٦٠ـ الحديث العاشر: وعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «ثَمَنُ الكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ البَغِيِّ خَبِيثٌ، وكَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ».

(م: ١٥٦٨)(١)

إطلاقُ الخبيثِ على ثمنِ الكلبِ يقتضي التعميمَ في كلِّ كلبٍ، فإنْ ثبتَ تخصيصُ شيءٍ منه، وإلا وجبَ إجراؤه على ظاهرِه.

والخبيثُ من حيثُ هو لا يدُلُّ على الحُرمةِ صريحاً، ولذلك جاء في كسبِ الحجَّامِ أنَّه خبيثٌ، ولم يُحمَلْ على التحريمِ، غيرَ أنَّ ذلك بدليلٍ خارجٍ، وهو أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم احتجمَ، وأعطى الحَجَّامَ أجرَه، ولو كان حراماً لم يُعطِه.

(الحديث العاشر): **قوله: (في كلِّ كلبٍ)**، أقول: فيكونُ من أدلَّةِ الشافعيِّ على التعميم بناءً على أنَّ (الخبيثَ): الحرامُ.

قوله: (من حيثُ هو)، أقول: أي: من حيثُ لفظُه صريحاً؛ أي: وإن كان ظاهراً عنه كما يأتي له قريباً.

قوله: (ولذلك جاء)، أقول: أي: لأجلِ أنَّه ليس بظاهرٍ في الحرام سمَّى الشارعُ كسبَ الحجَّامِ خَبيثاً، وأعطاه أجرَه، ولو كان حراماً لم يُعطِه؛ لأنَّه لا يجوزُ التمكينُ من الحرامِ.

إلا أنَّه قد يقال: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قد صرَّحَ بخُبْثِه، وأعطاه كما أعطى مَن قال في عطيَّتِه: إنَّه يُعطِيه جَمْراً(٢).

---

(١) لم يخرجه البخاري في «صحيحه» من رواية رافع بن خديج رضي الله عنه، وإنما هو من أفراد مسلم كما نبه عليه الحافظ عبد الحق الإشبيلي في «الجمع بين الصحيحين» (٢/ ٥١٩)، حديث (٢٦٥٥).

(٢) رواه أبو داود (١٦٢٩)، وابن حبان في «صحيحه» (٥٤٥)، من حديث سهل بن الحنظلية رضي الله عنه.

فإن ثبتَ أنَّ لفظةَ الخبيثِ ظاهرةٌ في الحرامِ، فخروجُها عن ذلك في كسبِ الحجَّامِ بدليلٍ لا يلزمُ منه خروجُها في غيرِه بغيرِ دليلٍ.

وأمَّا الكلبُ فإذا قيل بثبوتِ الحديثِ الذي يدلُّ على جوازِ بيعِ كلبِ الصيدِ[١]، كان ذلك دليلاً على طهارتِه، وليس يدلُّ النهيُ عن بيعِه على نجاستِه؛ لأنَّ علةَ منعِ البيعِ متعدِّدةٌ لا تنحصرُ في النجاسةِ.

وقد يجاب: بأنَّ ذلك[٢] في عطيَّةِ السائلِ المستكثِرِ بخلافِ هذا، فإنَّه أعطاه أجرَه من غيرِ سؤالٍ، وقد قال للحَجَّام: «أَطعِمْه ناضحَكَ أو رقيقَكَ»، وهذا دليلٌ أنَّه ليس بحرامٍ، على أنَّ في تحريمِ عطيَّةِ السائلِ المستكثِرِ بحثاً.

قوله: (ظاهرةٌ في الحرامِ)، أقول: لا صريحٌ فيه كما قدَّمه **(فخروجُها)**؛ أي: لفظةِ الخبيث[٣] عن معناه في كسبِ الحجَّامِ لدليلٍ لا يلزمُ خروجها عنه من غيره بغير دليلٍ.

قوله: (الحديثِ الذي يدلُّ على جوازِ بيعِ كلبِ الصيدِ)، أقول: قدَّمنا لك تحقيقَ عدمِ نهوضِه على ذلك أنَّه لا تلازُمَ بين الأمرين، إلا أن يريدَ نجسَ العينِ، فيخرجُ الدُّهنُ المتنجِّسُ ونحوُه.

قوله: (لأنَّ عِلَلَ منعِ البيعِ متعدِّدةٌ)، أقول: كما عُلِمَ ممَّا سلف في أحاديث النهي، وعُلم من غيرِها.

إلا أنَّه لا يجدُ المانعُ مِن بيعِه إلا كونَه نجساً.

ولقائلٍ أن يقولَ: بعدَ نهي الشارعِ عن بيعِه يلزمُه اتِّباعُه وإن قيل بطهارته، كما نهى عن بيعِ أمِّ الولدِ، وأرضِ مكَّةَ، وبيعِ الزَّبيبِ إلى مَن يتَّخِذُه خَمْراً.

* * *

---

(١) تقدم نقل اتفاق الحفاظ على تضعيفه، فالحديث باقٍ على عمومه.

(٢) في «ب»: «إذ لا يجاب»، وفي «ط»: «ولا يجاب»، بدل: «وقد يجاب: بأنَّ ذلك».

(٣) في «ب»: «الحرام»، وكذلك كانت في «أ» ثم صححت إلى المثبت.

فهرس موضوعات
المجلد الخامس

الموضوع — الجزء والصفحة